¿ANARQUISMO O SOCIALISMO?[1]

El eje de la vida social moderna es la lucha de clases. Y en el curso de esta lucha cada clase se rige por su ideología. La burguesía tiene su propia ideología: el llamado *liberalismo*. El proletariado también tiene su propia ideología: es, como se sabe, el *socialismo*.

No se puede considerar el liberalismo como un todo único e indiviso: se subdivide en diferentes tendencias, correspondientes a las diferentes capas de la burguesía.

Tampoco el socialismo es único e indiviso: en él se dan asimismo diferentes tendencias.

No vamos a ocuparnos aquí del análisis del liberalismo: mejor es dejarlo para otro momento. Queremos dar a conocer al lector sólo el socialismo y sus corrientes. En nuestra opinión, esto tendrá más interés.

El socialismo se divide en tres corrientes principales: el *reformismo*, el *anarquismo* y el marxismo.

El reformismo (Bernstein y otros), que considera el socialismo como un objetivo lejano y nada más; el reformismo, que de hecho niega la revolución socialista y trata de

---

[1] A fines de 1905 y comienzos de 1906, en Georgia, un grupo de anarquistas dirigido por un conocido anarquista, discípulo de Kropotkin, V. Cherkezishvili y sus secuaces Mijazo Tsereteli (Bâton), Shalva Goguelia (Sh. G.) y otros, sostuvo una encarnizada campaña contra los socialdemócratas. El grupo editaba en Tiflis los periódicos «Nobati», «Musha» y otros. Los anarquistas carecían en absoluto de base entre el proletariado, pero consiguieron algunos éxitos entre los elementos desclasados y pequeñoburgueses. J. V. Stalin escribió contra los anarquistas una serie de artículos bajo el título general de «¿Anarquismo o socialismo?». Los primeros cuatro artículos aparecie ron en el periódico «Arjali Tsjovreba» en junio-julio de 1906. La publicación de los artículos siguientes fue interrumpida, ya que las autoridades clausuraron el periódico. En diciembre de 1906 y el 1 de enero de 1907, los artículos que habían sido publicaos en «Arjali Tsjovrena» fueron reproducidos en el periódico «Arjali Droeba», aunque un tanto modificados. La redacción del periódico adjuntó a estos artículos la siguiente nota: «Recientemente el Sindicato de Empleados se dirigió a nosotros con la propuesta de que publicáramos artículos sobre el anarquismo, el socialismo y otras cuestiones semejantes (v. «Arjali Droeba», núm. 3). El mismo deseo ha sido manifestado por otros camaradas. Con satisfacción accedemos a estos deseos y publicamos dichos artículos. Por lo que se refiere a los artículos mismos, consideramos necesario recordar que parte de ellos han sido publicados ya en una ocasión en la prensa georgiana (por causas ajenas a la voluntad del autor, los artículos no fueron terminados). A pesar de ello, hemos considerado necesario publicar en su integridad estos artículos y hemos propuesto al autor que los reelaborase, presentándolos en un lenguaje accesible a todos, lo que ha hecho gustosamente». Así surgieron las dos variantes de las primeras cuatro partes del trabajo «¿Anarquismo o socialismo?». Su continuación apareció en los periódicos «Chveni Tsjovreba», en febrero de 1907, y «Dro», en abril de 1907. La primera variante de los artículos «¿Anarquismo o socialismo?», publicada en «Ajali Tsjovreba», se incluye como apéndice del presente tomo.

«Chveni Tsjovreba» («Nuestra Vida»): diario bolchevique; apareció legalmente en Tiflis desde el 18 de febrero de 1907. Dirigió el periódico J. V. Stalin. Se publicaron 15 números. El 6 de marzo de 1907 el periódico fue suspendido «por su orientación extremista».

«Dro» («El Tiempo»): diario bolchevique, que apareció en Tiflis después de la suspensión de «Chveni Tsjovreba», desde el 11 de marzo hasta el 15 de abril de 1907. Dirigía el periódico J. V. Stalin. También formaban parte de la redacción del periódico M. Tsjakaia, M. Davitashvili. Aparecieron 31 números.

instaurar el socialismo por vía pacífica; el reformismo, que no preconiza la lucha de clases, sino su colaboración; este reformismo se descompone de día en día, pierde de día en día todos los rasgos del socialismo, y, en nuestra opinión, no hay ninguna necesidad de analizarlo aquí, en estos artículos, al definir el socialismo.

Otra cosa completamente distinta ocurre con el marxismo y el anarquismo: ambos son reconocidos en la actualidad como corrientes socialistas, ambos sostienen una lucha encarnizada entre sí, ambos tratan de presentarse a los ojos del proletariado como doctrinas auténticamente socialistas, y, claro está, el examen y la contraposición de los mismos será para el lector mucho más interesante.

No somos de aquellos que, al oír mencionar la palabra «anarquismo», se vuelven con desprecio y exclaman displicentes: «¡Ganas tenéis de ocuparos de eso; ni siquiera vale la pena hablar de ello!». Consideramos que esta «crítica» barata es tan indigna como inútil.

No somos tampoco de los que se consuelan diciendo que los anarquistas «no cuentan con masas y por eso no son muy peligrosos». La cuestión no está en saber a quién siguen hoy «masas» mayores o menores; la cuestión está en la existencia de la doctrina. Si la «doctrina» de los anarquistas expresa la verdad, entonces de por sí se comprende que se abrirá paso indefectiblemente y agrupará en torno suyo a la masa. Pero si dicha doctrina es inconsistente y se halla edificada sobre una base falsa, no subsistirá largo tiempo y quedará en el aire. Ahora bien, la inconsistencia del anarquismo debe ser demostrada.

Algunos consideran que el marxismo y el anarquismo tienen los mismo principios, que entre ambos existen sólo discrepancias tácticas, de modo que, según esa opinión, es completamente imposible contraponer estas dos corrientes.

Pero eso es un gran error.

Nosotros consideramos que los anarquistas son verdaderos enemigos del marxismo. Por consiguiente, reconocemos que contra los verdaderos enemigos hay que sostener una lucha también verdadera. Y por eso es necesario analizar la «doctrina» de los anarquistas desde el comienzo hasta el fin y sopesarla concienzudamente en todos sus aspectos.

El hecho es que el marxismo y el anarquismo se basan en principios completamente distintos, a pesar de que ambos salen a la palestra bajo la bandera socialista. La piedra angular del anarquismo es *el individuo*, cuya emancipación es, a juicio de los anarquistas, la condición principal de la emancipación de la masa, de la colectividad. A juicio del anarquismo, la emancipación de la masa es imposible hasta que se emancipe el individuo, debido a lo cual su consigna es: «Todo para el individuo». En cambio, la piedra angular del marxismo es *la masa*, cuya emancipación es, a juicio de él, la condición principal de la emancipación del individuo. Es decir, a juicio del marxismo, la emancipación del individuo es imposible hasta que se emancipe la masa, debido a lo cual su consigna es: «Todo para la masa».

Es claro que aquí tenemos dos principios que se excluyen mutuamente, y no sólo discrepancias tácticas.

La finalidad de nuestros artículos es confrontar estos dos principios opuestos, comparar el marxismo y el anarquismo y esclarecer así sus virtudes y defectos. Además, consideramos necesario dar a conocer aquí al lector el plan de los artículos.

Comenzaremos trazando la característica del marxismo, nos referiremos de pasada a las opiniones de los anarquistas sobre el marxismo, y después pasaremos a hacer la crítica del propio anarquismo. A saber: expondremos el método dialéctico, las opiniones de los anarquistas acerca de este método y nuestra crítica; la teoría materialista, las opiniones de los anarquistas y nuestra crítica (en ese mismo lugar se hablará de la revolución socialista, de la dictadura socialista, del programa mínimo y, en general, de la táctica); la filosofía de los anarquistas y nuestra crítica; la táctica y la organización de los anarquistas, y a título de conclusión formularemos nuestras deducciones.

Trataremos de demostrar que los anarquistas, como propugnadores de un socialismo de pequeñas comunidades, no son auténticos socialistas.

Trataremos también de demostrar que los anarquistas, por cuanto niegan la dictadura del proletariado, tampoco son auténticos revolucionarios...

Así, pues, manos a la obra.

I
EL MÉTODO DIALÉCTICO

En el mundo todo está en movimiento... Cambia la vida, crecen las fuerzas productivas, se desmoronan las viejas relaciones sociales... (C. Marx)

El marxismo no es sólo la teoría del socialismo. Es una concepción integral del mundo, un sistema filosófico del cual se desprende lógicamente el socialismo proletario de Marx. Este sistema filosófico se llama materialismo dialéctico.

Por eso, exponer el marxismo significa exponer a la vez el materialismo dialéctico.

¿Por qué se llama este sistema materialismo dialéctico?

Porque su *método* es dialéctico, y su *teoría*, materialista.

¿Qué es el método dialéctico?

Se dice que la vida social se encuentra en estado de incesante movimiento y desarrollo. Y esto es cierto: la vida no puede ser considerada como algo estático e inmutable; la vida nunca se detiene a un mismo nivel, se halla en eterno movimiento, en eterno proceso de destrucción y de creación. Por eso, en la vida siempre existe lo *nuevo* y lo *viejo*, lo que *crece* y lo que *muere*, lo revolucionario y lo contrarrevolucionario.

El método dialéctico dice que hay que considerar la vida precisamente tal y como es en realidad. Hemos visto que la vida se encuentra en incesante movimiento; por tanto, debemos examinar la vida en su movimiento y preguntar: ¿hacia dónde marcha la vida? Hemos visto que la vida ofrece un cuadro de constante destrucción y creación; por

tanto es deber nuestro examinar la vida en su destrucción y creación y preguntar: ¿qué es lo que se destruye y qué es lo que se crea en la vida?

Lo que en la vida nace y de día en día crece, es invencible; detener su movimiento hacia delante es imposible. Es decir, si, por ejemplo, en la vida nace el proletariado como clase y crece de día en día, por débil y poco numeroso que sea *hoy*, al fin y al cabo ha de vencer. ¿Por qué? Porque crece, cobra vigor y marcha adelante. Por el contrario, lo que en la vida envejece y camina hacia la tumba, ha de ser inevitablemente derrotado, aunque *hoy* represente una fuerza poderosa. Es decir, si, por ejemplo, la burguesía pisa un terreno cada vez menos firme y retrocede de día en día, por fuerte y numerosa que sea hoy, ha de ser, al fin y al cabo, derrotada. ¿Por qué? Porque como clase se descompone, se debilita, envejece y se convierte en una carga superflua en la vida.

De aquí surgió el conocido planteamiento dialéctico de que todo lo que realmente existe, es decir, todo lo que crece de día en día es racional, y todo lo que de día en día se descompone es irracional y, por lo tanto, no ha de evitar la derrota.

Ejemplo. Por los años 80 del siglo pasado, entre los intelectuales revolucionarios rusos se suscitó una gran polémica. Los populistas sostenían que la fuerza principal capaz de encargarse de la «emancipación de Rusia» era la pequeña burguesía del campo y de la ciudad. ¿Por qué?, les preguntaban los marxistas. Porque, decían los populistas, la pequeña burguesía del campo y de la ciudad constituye ahora la mayoría, y, además, es pobre y vive en la miseria.

Los marxistas replicaban: es cierto que la pequeña burguesía del campo y de la ciudad constituye ahora la mayoría y realmente es pobre, pero ¿se trata acaso de esto? Hace ya mucho tiempo que la pequeña burguesía constituye la mayoría, pero hasta ahora no ha manifestado, sin la ayuda del proletariado, ninguna iniciativa en la lucha por la «libertad». ¿Por qué? Porque la pequeña burguesía, como clase, no crece; al contrario, se descompone de día en día y se divide en burgueses y proletarios. Por otra parte, tampoco la pobreza tiene aquí, naturalmente, una importancia decisiva: los «vagabundos» son más pobres que la pequeña burguesía, pero nadie afirmará que pueden encargarse de la «emancipación de Rusia».

Como veis, la cuestión no estriba en saber qué clase constituye hoy la mayoría o qué clase es más pobre, sino en saber cuál es la clase que cobra vigor y cuál la que se descompone.

Y puesto que el proletariado es la única clase que crece y cobra vigor sin cesar, la única que impulsa adelante la vida social y agrupa en torno suyo a todos los elementos revolucionarios, nuestro deber es, por lo tanto, reconocerlo como la fuerza principal en el movimiento contemporáneo, formar en sus filas y hacer nuestras sus aspiraciones avanzadas.

Así respondían los marxistas.

Evidentemente, los marxistas consideraban la vida de un modo dialéctico, mientras que los populistas razonaban de un modo metafísico, ya que se imaginaban la vida social inmóvil en un punto.

Así considera el método dialéctico el desarrollo de la vida.

Sin embargo, hay movimiento y movimiento. Hubo movimiento de la vida social durante las «jornadas de diciembre», cuando el proletariado, enderezando sus espaldas, asaltó los depósitos de armas y se lanzó al ataque contra la reacción. Pero asimismo hay que calificar de movimiento social el movimiento de los años precedentes, cuando el proletariado, en las condiciones del desarrollo «pacífico», se limitaba a declarar huelgas parciales y a fundar pequeños sindicatos.

Es evidente que el movimiento reviste distintas formas.

Pues bien, el método dialéctico afirma que el movimiento tiene doble forma: evolutiva y revolucionaria.

El movimiento es evolutivo cuando los elementos progresivos continúan espontáneamente su labor cotidiana e introducen en el viejo régimen pequeños cambios, modificaciones *cuantitativas*.

El movimiento es revolucionario cuando esos mismos elementos se unen, se penetran de una misma idea y se precipitan contra el campo enemigo, para destruir de raíz el viejo régimen e introducir en la vida cambios *cualitativos*, instaurando un nuevo régimen.

La evolución prepara la revolución y crea el terreno para ella, y la revolución corona la evolución y contribuye a su obra ulterior.

Procesos semejantes se dan también en la vida de la naturaleza. La historia de la ciencia demuestra que el método dialéctico es un método auténticamente científico: comenzando por la astronomía y concluyendo por la sociología, en todas partes halla confirmación la idea de que en el mundo no hay nada eterno, de que todo cambia, de que todo se desarrolla. Por consiguiente, todo en la naturaleza debe ser examinado desde el punto de vista del movimie nto, del desarrollo. Esto significa que el espíritu de la dialéctica penetra toda la ciencia contemporánea.

Y por lo que se refiere a las formas del movimiento, por lo que se refiere a que, de acuerdo con la dialéctica, los pequeños cambios, las modificaciones *cuantitativas*, conducen, al fin y al cabo, a grandes cambios, a modificaciones *cualitativas*, esta ley rige asimismo, en igual medida, en la historia de la naturaleza. El «sistema periódico de los elementos» de Mendeléiev muestra claramente la gran importancia que en la historia de la naturaleza tiene la aparición de los cambios cuantitativos. De esto mismo es testimonio, en biología, la teoría del neolamarquismo, a la cual el neodarvinismo cede el puesto.

Nada decimos de otros muchos hechos, suficientemente esclarecidos por F. Engels en su «Anti-Dühring».

Tal es el contenido del método dialéctico.

* * *

¿Cómo consideran los anarquistas el método dialéctico?

De todos es sabido que el fundador del método dialéctico fue Hegel. Marx depuró y mejoró este método. Naturalmente, esta circunstancia es conocida también de los anarquistas. Ellos saben que Hegel era conservador, y, aprovechándose del caso, fustigan hasta más no poder a Hegel como partidario de la «restauración», «demuestran» con apasionamiento que «Hegel es un filósofo de la restauración..., que ensalza el constitucionalismo burocrático en su forma absoluta, que la idea general de su filosofía de la Historia está subordinada y sirve a la corriente filosófica de la época de la restauración», etc., etc. (v. en el número 6 de «Nobati» [2] el artículo de V. Cherkezishvili).

Lo mismo «demuestra» en sus obras el conocido anarquista Kropotkin (v., por ejemplo, su «Ciencia y anarquismo» en lengua rusa).

Hacen coro a Kropotkin nuestros kropotkianos, comenzando por Cherkezishvili y terminando por Sh. G. (v. los números de «Nobati»).

Cierto, nadie discute con ellos acera de este punto; al revés, todo el mundo coincide en que Hegel no era revolucionario. Precisamente Marx y Engels demostraron antes que nadie, en su «Crítica de la crítica crítica», que las concepciones históricas de Hegel se hallan en contradicción radical con el Poder soberano del pueblo. Pero, a pesar de ello, los anarquistas «demuestran» y consideran indispensable «demostrar» cada día que Hegel era partidario de la «restauración». ¿Para qué lo hacen? Probablemente, para desacreditar de tal modo a Hegel y dar a entender al lector que en el «reaccionario» Hegel tampoco el método puede dejar de ser «aborrecible» y anticientífico.

Así es como piensan los anarquistas refutar el método dialéctico.

Nosotros declaramos que de ese modo no demostrarán otra cosa que su propia ignorancia. Pascal y Leibniz no eran revolucionarios, pero el método matemático descubierto por ellos está reconocido hoy como un método científico. Mayer y Hemholtz no eran revolucionarios, pero sus descubrimientos en el dominio de la física sirvieron de base a la ciencia. Tampoco eran revolucionarios Lamarck y Darwin, pero su método evolucionista puso en pie a la ciencia biológica... ¿Por qué, pues, no e puede reconocer que, a pesar de su conservadurismo, Hegel consiguió elaborar un método científico, denominado dialéctico?

No, *de ese modo* los anarquistas no demostrarán otra cosa que su propia ignorancia.

Sigamos adelante. Según la opinión de os anarquistas, «la dialéctica es metafísica», y como «quieren emancipar a la ciencia de la metafísica, y a la filosofía de la teología», por eso precisamente rechazan el método dialéctico (v. «Nobati», núms.. 3 y 9, Sh. G.; y también «Ciencia y anarquismo» de Kropotkin).

¡Vaya con los anarquistas! Como se dice, «hacen pagar a justos por pecadores». La dialéctica ha alcanzado su madurez en la lucha contra la metafísica y en esta lucha ha conquistado su gloria, pero en opinión de los anarquistas resulta que ¡la dialéctica es metafísica!

---

[2] «*Nobati*» («Llamada»): semanario de los anarquistas georgianos; se publicó en Tiflís en 1906.

La dialéctica afirma que en el mundo nada hay eterno, que en el mundo todo es transitorio y mutable; cambia la naturaleza, cambia la sociedad, cambian los usos y costumbres, cambian los conceptos de justicia, cambia la propia verdad; por eso mismo la dialéctica lo considera todo de un modo crítico, por eso mismo niega la verdad establecida de una vez para siempre, y por consiguiente, niega asimismo las abstractas «tesis dogmáticas que, una vez encontradas, sólo hay que aprenderse de memoria» (v. *F. Engels*, «Ludwig Feuerbach»[3]).

En cambio, la metafísica nos afirma otra cosa completamente distinta. Para ella el mundo es algo eterno e inmutable (v. *F. Engels*, «Anti-Dühring»), el mundo está determinado de una vez para siempre por alguien o por algo; he ahí por qué los metafísicos tienen siempre en la boca la «justicia eterna» y la «verdad inmutable».

Proudhon, el «padre» de los anarquistas, decía que en el mundo existe *una justicia inmutable, determinada de una vez para siempre*, que deber ser colocada como base de la sociedad futura. Debido a esto se llamaba a Proudhon metafísico. Marx lucho contra Proudhon con ayuda del método dialéctico y demostró que, puesto que en el mundo todo cambia, debe cambiar también la «justicia», y, por consiguiente, la «justicia inmutable» es un delirio metafísico (v. *C. Marx*, «Miseria de la filosofía»). Y los discípulos georgianos del metafísico Proudhon insisten en asegurarnos: ¿«La dialéctica de Marx es metafísica»!

La metafísica reconoce diferentes dogmas nebulosos, como, por ejemplo, «lo incognoscible», la «cosa en sí», y, al fin y al cabo, se transforma en insubstancial teología. En oposición a Proudhon y a Spencer, Engels luchó contra estos dogmas con ayuda del método dialéctico (v. «Ludwig Feuerbach»). Y los anarquistas –discípulos de Proudhon y Spencer– nos dicen que Proudhon y Spencer son unos sabios y Marx y Engels, ¡unos metafísicos!

Una de dos: o los anarquistas se engañan ellos mismos o no saben lo que dicen.

En todo caso, es indudable que los anarquistas confunden el sistema *metafísico* de Hegel con su método *dialéctico*.

Ni que decir tiene que el *sistema filosófico* de Hegel, que se basa en la idea inmutable, es *metafísico* desde el principio hasta el fin. Pero es evidente también que el *método dialéctico* de Hegel, que niega toda idea inmutable, es *científico* y *revolucionario* desde el principio hasta el fin.

He ahí por qué Carlos Marx, al mismo tiempo que sometía el sistema metafísico de Hegel a una crítica demoledora, ensalzaba su método dialéctico, que, según las palabras de Marx, «no se deja imponer por nada; es esencialmente crítico y revolucionario» (v. «El Capital», t. I. Palabras finales).

He ahí por qué Engels ve una gran diferencia entre el método de Hegel y su sistema «Quien hiciese hincapié en el *sistema* de Hegel, podía ser bastante conservador en ambos terrenos; quien considerase como lo primordial el *método* dialéctico, podía figurar, tanto en el aspecto religioso como en el aspecto político, en la extrema oposición» (v. «Ludwig Feuerbach»).

[3] Véase: *C. Marx* y *F. Engels*, Obras escogidas en dos tomos, t. II, pág. 337, ed. en español, Moscú, 1952.

Los anarquistas no ven esta diferencia e insisten en afirmar irreflexivamente que «la dialéctica es metafísica».

Sigamos adelante. Los anarquistas dicen que el método dialéctico es «un astuto enredo», «un método de sofismas», «de acrobacias con la lógica» (v. «Nobati», núm. 8. Sh. G.), «gracias al cual se demuestran con idéntica facilidad tanto la verdad como la mentira» (v. en el núm. 4 de «Nobati» el artículo de Cherkezishvili).

Así, en opinión de los anarquistas, el método dialéctico demuestra igualmente la verdad y la mentira.

A primera vista puede parecer que la acusación lanzada por los anarquistas no carece de fundamento. Oíd, por ejemplo, lo que dice Engels de quien sigue el método metafísico:

> «...Su hablar es «Sí, sí; No, no; porque lo que es más de esto, de mal procede». Para él, una cosa existe o no existe: un objeto no puede ser lo que es y al mismo tiempo algo distinto. Lo positivo y lo negativo se excluyen en absoluto... » (v. «Anti-Dühring». Introducción).

¡Cómo!, replicarán acalorados los anarquistas. ¡¿Acaso es posible que un mismo objeto sea al propio tiempo bueno y malo?! ¡Pero si esto es un «sofisma», un «juego de palabras», pero si esto significa que «queréis demostrar con idéntica facilidad la verdad y la mentira»!...

Sin embargo, penetremos en el fondo de la cuestión.

Hoy exigimos la república democrática. ¿Podemos decir que la república democrática es buena en todos los sentidos o que es mala en todos los sentidos? ¡No, no podemos decirlo! ¿Por qué? Porque la república democrática es buena solamente en un aspecto, cuando destruye el régimen feudal; pero en cambio es mala en otro aspecto, cuando fortalece el régimen burgués. Por eso precisamente decimos: por cuanto la república democrática destruye el régimen feudal, es bueno y luchamos por ella; pero por cuanto fortalece el régimen burgués, es mala y luchamos contra ella.

Resulta que la misma república democrática es al propio tiempo «buena» y «mala», «sí» y «no».

Lo mismo cabe decir de la jornada de trabajo de ocho horas, que al propio tiempo es «buena», por cuanto fortalece al proletariado, y «mala», por cuanto refuerza el sistema de trabajo asalariado.

Precisamente *hechos* de esta índole eran los que Engels tenía en cuenta cuando caracterizaba el método dialéctico con las palabras arriba citadas.

Pero los anarquistas no lo han comprendido, y una idea completamente clara les ha parecido un «sofisma» nebuloso.

Naturalmente, los anarquistas son muy libres de advertir o no advertir estos *hechos*, y hasta pueden no advertir la arena en una playa; están en su derecho. Pero, ¿qué tiene que ver con eso el método dialéctico, que, a diferencia del anarquismo, no mira a la vida con los ojos cerrados, siente su pulsación y afirma abiertamente como la vida cambia y se encuentra en movimiento, todo fenómeno vital tiene dos tendencias,

una positiva y otra negativa, de las cuales debemos defender la primera y rechazar la segunda?

Sigamos adelante. En opinión de nuestros anarquistas, «el desarrollo dialéctico es un desarrollo catastrófico, mediante el cual primero se destruye por completo el pasado, y después, completamente desligado de él, se afirma el futuro... Los cataclismos de Cuvier eran engendrados por causas desconocidas, pero las catástrofes de Marx y Engels son engendradas por la dialéctica (v. «Nobati», núm. 8. Sh. G.).

Y en otro lugar el mismo autor escribe: «El marxismo se basa en el darvinismo y no mantiene ante él una actitud crítica» (v. «Nobati», núm. 6).

¡Prestad atención!

Cuvier niega la evolución darvinista, reconoce solamente los cataclismos, y el cataclismo es una explosión *inesperada*, «engendrada por causas *desconocidas*». Los anarquistas afirman que los marxistas *siguen a Cuvier* y que, por tanto, *rechazan el darvinismo.*

Darwin niega los cataclismos de Cuvier, reconoce la evolución gradual. Y he ahí que estos mismos anarquistas afirman que «el marxismo se basa en el darvinismo y no mantiene ante él una actitud crítica», es decir, que los marxistas niegan los *cataclismos de Cuvier.*

En una palabra, los anarquistas acusan a los marxistas de segur a Cuvier y al propio tiempo les echan en cara que siguen a Darwin, y no a Cuvier.

¡Así es la anarquía! Como suele decirse. ¡la viuda del suboficial se ha flagelado a sí misma! Es evidente que el Sh. G. del octavo número de «Nobati» se ha olvidado de lo que decía el Sh. G. del sexto número.

¿Cuál de los números tiene razón: el octavo o el sexto?

Veamos los hechos. Marx dice:

> «Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad... Y se abre así una época de revolución social». Pero «ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella...» (v. *C. Marx*, «Contribución a la crítica de la Economía Política». Prólogo)[4].

Si se aplica esta tesis de Marx a la vida social moderna, resultará que entre las fuerzas productivas modernas, que tienen un carácter *social*, y la forma de apropiación de los productos, que tiene un carácter *privado*, existe un conflicto radical, que debe culminar en la revolución socialista (v. *F. Engels*, «Anti-Dühring». Capítulo segundo de la tercera parte).

---

[4] Véase: *C. Marx* y *F. Engels*. Obras escogidas en dos tomos, t. I, pág. 333, ed. en español, Moscú, 1951.

Como veis, en opinión de Marx y Engels, la revolución no la engendran las «causas desconocidas» de Cuvier, sino causas sociales completamente determinadas y reales, llamadas «desarrollo de las fuerzas productivas».

Como veis, en opinión de Marx y Engels, la revolución sólo se lleva a efecto cuando han madurado suficientemente las fuerzas productivas, y no de manera *inesperada*, como pensaba Cuvier.

Es evidente que no hay nada de común entre los cataclismos de Cuvier y el método dialéctico de Marx.

Por otra parte, el darvinismo rechaza no sólo los cataclismos de Cuvier, sino también el desarrollo comprendido dialécticamente, que incluye la revolución, mientras que, desde el punto de vista del método dialéctico, la evolución y la revolución, los cambios cuantitativos y cualitativos son dos formas necesarias de uno y el mismo movimiento.

Evidentemente, no se puede afirmar tampoco que el marxismo... «no mantiene ante el darvinismo una actitud crítica».

Resulta que «Nobati» se equivoca en ambos casos, tanto en el sexto número como en el octavo.

Por último, los anarquistas nos reprochan que «la dialéctica... no permite ni salir o escaparse de sí, ni saltar por encima de sí mismo» (v. «Nobati», núm. 8. Sh. G.).

Esto, señores, es la pura verdad; en esto, respetables señores, tienen ustedes completa razón: el método dialéctico, realmente, no permite semejante cosa. Pero, ¿por qué no la permite? Porque «escaparse de sí y saltar por encima de sí mismo» es cosa de cabras monteses, y el método dialéctico ha sido creado para las personas.

¡Ese es el secreto!...

Tales son, en términos generales, las opiniones de los anarquistas sobre el método dialéctico.

Es evidente que los anarquistas no han comprendido el método dialéctico de Marx y Engels. Han inventado su propia dialéctica y precisamente contra ella arremeten con tanta saña.

A nosotros no nos queda más que reírnos al observar este espectáculo, pues uno no puede por menos de reírse cuando ve cómo alguien lucha contra el fruto de su propia fantasía, aniquila sus propias invenciones y, al mismo tiempo, asegura con calor que bate al adversario.

II

LA TEORÍA MATERIALISTA

«No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia». (C. Marx)

Ya hemos examinado el método dialéctico.

¿Qué es la teoría materialista?

Todo cambia en el mundo, todo se desarrolla en la vida, pero *¿cómo* ocurre este cambio y *en qué forma* se realiza este desarrollo?

Nosotros sabemos, por ejemplo, que en un tiempo la tierra era una masa ígnea incandescente, después se fue enfriando poco a poco, más tarde aparecieron los vegetales y los animales, al desarrollo del mundo animal sucedió la aparición de una determinada variedad de monos, y luego, a todo ello, siguió la aparición del hombre.

Así se ha operado, en líneas generales, el desarrollo de la naturaleza.

Sabemos asimismo que la vida social tampoco ha estado fija en un punto. Hubo un tiempo en que los hombres vivían en el comunismo primitivo; entonces obtenían su sustento de la caza primitiva, erraban por los bosques y conseguían así sus alimentos. Llegó una época en que el comunismo primitivo fue sustituido por el matriarcado: entonces la sociedad satisfacía sus necesidades principalmente por medio de la agricultura primitiva. Después el matriarcado fue sustituido por el patriarcado, cuando los hombres obtenían su sustento, principalmente de la ganadería. Más tarde, el patriarcado fue sustituido por el régimen esclavista: entonces los hombres lograban su sustento de una agricultura relativamente más desarrollada. Al régimen esclavista siguió el feudalismo, y a todo ello sucedió el régimen burgués.

Así se ha operado, en líneas generales, el desarrollo de la vida social.

Sí, todo esto es sabido... Pero *¿cómo* se produjo este desarrollo: era la conciencia la que srcinaba el desarrollo de la «naturaleza» y de la «sociedad», o por el contrario, era el desarrollo de la «naturaleza» y de la «sociedad» el que srcinaba el desarrollo de la conciencia?

Así es planteada la cuestión por la teoría materialista.

Algunos dicen que a la «naturaleza» y a la «vida social» precedió la idea universal, que más tarde sirvió de base al desarrollo de aquéllas, de manera que el desarrollo de los fenómenos de la «naturaleza» y de la «vida social» es, por decirlo así, la forma exterior, una simple expresión del desarrollo de la idea universal.

Tal era, por ejemplo, la doctrina de los *idealistas*, que con el tiempo se dividieron en varias corrientes.

Otros, en cambio, dicen que desde el principio existen en el mundo dos fuerzas que se niegan mutuamente: la idea y la materia, la conciencia y el ser, y que, de acuerdo con ello, los fenómenos se dividen también en dos series, la ideal y la material, que se niegan mutuamente y luchan entre sí, de manera que el desarrollo de la naturaleza y de la sociedad es una lucha continua entre los fenómenos ideales y los materiales.

Tal era, por ejemplo, la doctrina de los *dualistas*, que con el tiempo, a semejanza de los idealistas, se dividieron en varias corrientes.

La teoría materialista rechaza de raíz tanto el dualismo como el idealismo.

Naturalmente, en el mundo existen fenómenos ideales y materiales, pero esto no quiere decir en modo alguno que se nieguen mutuamente. Por el contrario, el aspecto ideal y el aspecto material son dos formas distintas de una y la misma naturaleza o sociedad; no se les puede imaginar el uno sin el otro, existen juntos, se desarrollan juntos y, por lo tanto, no tenemos ningún fundamento para creer que se nieguen mutuamente.

Así, pues, el llamado dualismo carece de toda base.

Una naturaleza única e indivisible, expresada en dos formas distintas: la material y la ideal; una vida social única e indivisible, expresada en dos formas distintas: la material y la ideal; he ahí cómo debemos considerar el desarrollo de la naturaleza y de la vida social.

Tal es el monismo de la teoría materialista.

Al propio tiempo, la teoría materialista niega también el idealismo.

Es falsa la concepción según la cual el aspecto ideal, y en general la conciencia, precede en su desarrollo al desarrollo del aspecto material. Cuando no había aún seres vivos, existía ya la llamada naturaleza exterior, «inanimada». El primer ser vivo no poseía conciencia alguna, poseía solamente *irritabilidad* y los primeros rudimentos de la *sensación*. Después se desarrolló paulatinamente en los animales la capacidad sensitiva, pasando poco a poco a ser *conciencia*, en consonancia con el desarrollo de la estructura de su organismo y de su sistema nervioso. Si el mono hubiera andado siempre a cuatro patas, si no hubiera enderezado la espalda, su descendiente –el hombre– no habría podido servirse con soltura de sus pulmones y de sus cuerdas vocales y, por lo tanto, no habría podido valerse del lenguaje, lo cual habría detenido radicalmente el desarrollo de su conciencia. O bien, si el mono no se hubiera puesto derecho sobre las patas traseras, su descendiente –el hombre– se habría visto precisado a andar siempre a cuatro patas, a mirar al suelo y a extraer de él sus impresiones; no habría tenido la posibilidad de mirar hacia arriba y en torno suyo y, por consiguiente, no habría podido proporcionar a su cerebro más impresiones que las que posee el animal cuadrúpedo. Todo esto habría detenido radicalmente el desarrollo de la conciencia humana.

Resulta que para el desarrollo de la conciencia es necesaria una determinada estructura del organismo y un determinado desarrollo de su sistema nervioso.

Resulta que al desarrollo del aspecto ideal, al desarrollo de la conciencia, *precede* el desarrollo del aspecto material, el desarrollo de las condiciones exteriores: primero cambian las condiciones exteriores, primero cambia el aspecto material, y *luego* cambia, a tenor de ello, la conciencia, el aspecto ideal.

De esta manera, la historia del desarrollo de la naturaleza socava de raíz el llamado idealismo.

Lo mismo cabe decir en cuanto a la historia del desarrollo de la sociedad humana.

La historia muestra que si en distintas épocas los hombres han tenido diferentes ideas y deseos, la causa está en que en las distintas épocas han luchado de modo distinto con la naturaleza para la satisfacción de sus necesidades, y sus relaciones económicas se

han ido estableciendo, en consonancia con esto, de distinta manera. Hubo un tiempo en que los hombres luchaban contra la naturaleza en común, sobre la base de los principios comunistas primitivos; su propiedad era entonces también comunista, y por ello casi no distinguían entre lo «mío» y lo «tuyo», por ello su conciencia era comunista. Llegó un tiempo en que en la producción penetró la distinción de lo «mío» y lo «tuyo»: entonces la propiedad tomó asimismo un carácter privado, individual, y por ello la conciencia de los hombres se penetró del sentimiento de la propiedad privada. Llega una época, la época presente, en que la producción reviste de nuevo un carácter social; por lo tanto, pronto la propiedad revestirá asimismo un carácter social, y, precisamente por ello, la conciencia de los hombres se penetra poco a poco de socialismo.

Un ejemplo sencillo. Figuraos un zapatero que tuvo n pequeño taller, pero no resistió la competencia de los grandes patronos, cerró el taller y se puso a trabajar como asalariado, supongamos, en la fábrica de calzado de Adeljánov, en Tiflís. Entró en la fábrica de Adeljánov, pero no con el propósito de convertirse para siempre en un obrero asalariado, sino con el fin de juntar dinero, reunir un capitalillo y después abrir de nuevo su taller. Como veis, la situación de este zapatero es *ya* proletaria, pero su conciencia no es *todavía* proletaria, es profundamente pequeñoburguesa. Dicho en otros términos, la situación pequeñoburguesa de este zapatero ha desaparecido *ya*, no existe, pero su conciencia pequeñoburguesa *todavía* no ha desaparecido, ha quedado a la zaga de su situación real.

Es evidente que también aquí, en la vida social, primero cambian las condiciones exteriores, primero cambia la situación de los hombres, y después cambia, de modo correspondiente, su conciencia.

Pero volvamos a nuestro zapatero. Como ya sabemos, se propone juntar dinero y después abrir su taller. El zapatero proletarizado trabaja y ve que reunir dinero es una cosa muy difícil, ya que el salario apenas si le llega para sustentarse. Observa, además, que la apertura de un taller particular no es ya tan sugestiva: el pago del alquiler de un local, los caprichos de los clientes, la falta de dinero, la competencia de los grandes patronos y demás preocupaciones por el estilo son otros tantos quebraderos de cabeza que agobian al dueño de un pequeño taller. En cambio, el proletario está relativamente más libre de tales preocupaciones, no le inquieta el cliente ni el alquiler del local; llega por la mañana a la fábrica, sale por la noche «muy tranquilo» y, con la misma tranquilidad, el sábado se embolsa la «paga». Esto es precisamente lo que por primera vez les corta las alas a los sueños pequeñoburgueses de nuestro zapatero, esto hace también que por primera vez aparezcan en su espíritu aspiraciones proletarias.

Pasa el tiempo, y nuestro zapatero ve que el dinero no le alcanza para lo más indispensable, que le es sumamente necesario un aumento de salario. Al propio tiempo observa que sus camaradas hablan de sindicatos y de huelgas. Esto mismo hace que nuestro zapatero cobre conciencia de que para mejorar su situación es necesario luchar contra los patronos, y no abrir un taller propio. Ingresa en el sindicato, se incorpora al movimiento huelguístico y pronto se adhiere a las ideas socialistas...

Así, pues, al cambio de la situación material del zapatero ha seguido, *al fin y al cabo*, el cambio de su conciencia: primero cambió su situación material, y después, pasado cierto tiempo, cambió también, de modo correspondiente, su conciencia.

Lo mismo hay que decir de las clases y de la sociedad en su conjunto.

En la vida social cambian también primero las condiciones exteriores, cambian primero las condiciones materiales, y después, a tenor de ello, cambian asimismo el modo de pensar de los hombres, sus usos y costumbres, su concepción del mundo.

Por eso Marx dice:

> «No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia».

Si al aspecto material, a las condiciones exteriores, al ser y a otros fenómenos semejantes los llamamos *contenido*, al aspecto ideal, a la conciencia y a otros fenómenos semejantes podemos llamarlos *forma*. De aquí ha surgido esta conocida tesis materialista: en el proceso del desarrollo, el contenido precede a la forma, la forma queda a la zaga del contenido.

Y como, en opinión de Marx, el desarrollo económico es la «base material» de la vida de la sociedad, su *contenido*, mientras que el desarrollo jurídico-político y religioso-filosófico es la «forma ideológica» de este contenido, su «superestructura», Marx llega a esta conclusión: «Al cambiar la base económica, se revoluciona, *más o menos rápidamente*, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella».

Naturalmente, eso no significa en modo alguno que, en opinión de Marx, sea posible el contenido sin la forma, como se ha imaginado Sh. G. (v. «Nobati», núm. 1. «Crítica del monismo»). El contenido sin la forma es imposible, pero lo que ocurre es que tal o cual forma, debido a su retraso respecto a su contenido, nunca corresponde *plenamente* a este contenido, y por tanto, el nuevo contenido «se ve obligado» temporalmente a revestir la vieja forma, lo que srcina un conflicto entre ambos. En la actualidad, por ejemplo, al contenido *social* de la producción no corresponde la forma de apropiación de los productos, forma que tiene un carácter *privado*, y precisamente sobre este terreno se produce el «conflicto» social de nuestros días.

Por otra parte, la idea de que la conciencia es la forma del ser no quiere decir en modo alguno que la conciencia sea, por su naturaleza, la materia misma. Así pensaban solamente los materialistas vulgares (por ejemplo, Büchner y Moleschott), cuyas teorías contradicen de raíz el materialismo de Marx, y a los que Engels puso con justa razón en ridículo en su «Ludwig Feuerbach». Según el materialismo de Marx, la conciencia y el ser, la idea y la materia son dos formas distintas de un mismo fenómeno, que se llama, hablando en términos generales, naturaleza o sociedad. Por tanto, no se niegan mutuamente[5] y, al propio tiempo, no son tampoco un mismo fenómeno. Se trata únicamente de que en el desarrollo de la naturaleza y de la sociedad, a la conciencia, es decir, a lo que se produce en nuestra cabeza, precede el correspondiente cambio material, es decir, lo que se produce fuera de nosotros; a este o al otro cambio material sigue de manera inevitable, tarde o temprano, el correspondiente cambio ideal.

Muy bien, nos dirá, tal vez eso sea exacto en cuanto a la historia de la naturaleza y de la sociedad. Pero ¿de qué modo se engendran en nuestra cabeza en el momento presente las diversas representaciones e ideas? ¿Existen en realidad las llamadas condiciones exteriores, o existen sólo nuestras representaciones de estas condiciones

[5] Esto no se halla de ningún modo en contradicción con la idea de que existe conflicto entre la forma y el contenido. Se trata de que existe conflicto, no entre el contenido y la forma, en general, sino entre la *vieja* forma y el *nuevo* contenido, que busca una forma nueva y tiende hacia ella. [NOTA DEL AUTOR]

exteriores? Y si existen las condiciones exteriores, ¿en qué medida es posible percibirlas y conocerlas?

A este propósito, la teoría materialista afirma que nuestras representaciones, nuestro «yo», existen tan sólo en tanto en cuanto existen las condiciones exteriores que suscitan impresiones en nuestro «yo». Quien diga irreflexivamente que no existe nada más que nuestras representaciones, se ve precisado a negar todo género de condiciones exteriores y, por tanto, a negar la existencia de los demás hombres, admitiendo tan sólo la existencia de su «yo», lo cual es absurdo y contradice de raíz los fundamentos de la ciencia.

Es evidente que existen en realidad las condiciones exteriores; estas condiciones existían anteriormente a nosotros y existirán después de nosotros; además, será tanto más fácil percibirlas y conocerlas cuanto más frecuentemente y con mayor fuerza actúen sobre nuestra conciencia.

Por lo que atañe a cómo se engendran *en el momento presente* en nuestra cabeza las diferentes representaciones e ideas, debemos observar que aquí se repite en forma abreviada lo que ocurre en la historia de la naturaleza y de la sociedad. También en este caso el objeto que se encuentra fuera de nosotros precedió a nuestra representación de él; también en este caso nuestra representación, la forma, queda a la zaga del objeto, su contenido. Si yo miro a un árbol y lo veo, eso quiere decir solamente que ya antes de que en mi cabeza naciera la representación del árbol, existía el propio árbol que ha suscitado en mí la correspondiente representación...

Tal es, en forma resumida, el contenido de la teoría materialista de Marx.

No es difícil comprender la importancia que debe tener la teoría materialista para la actividad práctica de los hombres.

Si *primero* cambian las condiciones económicas, y *después*, de acuerdo con ello, cambia la conciencia de los hombres, resulta claro que no debemos buscar los fundamentos de este o el otro ideal en el cerebro de los hombres, en su fantasía, sino en el desarrollo de sus condiciones económicas. Sólo es bueno y aceptable el ideal creado sobre la base del estudio de las condiciones económicas. Son inservibles e inaceptables todos los ideales que no tienen en cuenta las condiciones económicas, que no se basan en su desarrollo.

Tal es la primera conclusión práctica de la teoría materialista.

Si la conciencia de los hombres, sus usos y costumbres están determinados por las condiciones exteriores, si la indignidad de las formas jurídicas y políticas está basada en el contenido económico, resulta claro que debemos contribuir a la reorganización radical de las relaciones económicas, para que, con ellas, cambien de raíz los usos y costumbres del pueblo y su régimen político.

He aquí lo que dice Carlos Marx al respecto:

> «No hace falta un gran ingenio para advertir la conexión necesaria que existe entre la doctrina del materialismo... y el socialismo. Si el hombre extrae todos sus conocimientos, sensaciones, etc. del mundo sensible..., hay que organizar, por tanto, el mundo circundante de forma que el hombre perciba en él lo auténticamente humano y se habitúe a conceb irse a sí mismo como ser humano... Si el hombre no

es libre en el sentido materialista, es decir, si es libre no a consecuencia de la facultad negativa de evitar esto o lo otro, sino a consecuencia de la facultad positiva de manifestar su verdadera individualidad, entonces no se debe castigar tal o cual delito, sino destruir las fuentes antisociales del delito... Si el hombre es formado por las circunstancias, hay que hacer que las circunstancias sean humanas» (v. «Ludwig Feuerbach», apéndice «C. Marx sobre el materialismo francés del siglo XVIII»)[6].

Tal es la segunda conclusión práctica de la teoría materialista.

* * *

¿Cómo consideran los anarquistas la teoría materialista de Marx y Engels?

Si el método dialéctico tiene su srcen en Hegel, la teoría materialista es el desarrollo del materialismo de Feuerbach. Esto es bien conocido de los anarquistas, que intentan valerse de las deficiencias de Hegel y Feuerbach para denigrar el materialismo dialéctico de Marx y Engels. Por lo que respecta a Hegel y al método dialéctico, ya hemos señalado que tales artimañas de los anarquistas no demuestran otra cosa que su propia ignorancia. Lo mismo cabe decir en cuanto a sus ataques contra Feuerbach y contra la teoría materialista.

Por ejemplo, los anarquistas nos dicen con gran aplomo que «Feuerbach era panteísta...», que «deificó al hombre...» (v. «Nobati», núm. 7. D. Delendi), que, «según la opinión de Feuerbach, el hombre es lo que come...», que de aquí habría deducido Marx esta conclusión: «Por tanto, lo principal y primario es la situación económica...» (v. «Nobati», núm. 6. Sh. G.).

Ciertamente, nadie pone en duda el panteísmo de Feuerbach, su edificación del hombre y otros errores suyos por el estilo. Al contrario, Marx y Engels fueron los primeros en poner al descubierto los errores de Feuerbach. Pero los anarquistas consideran, a pesar de todo, necesario «desenmascarar» de nuevo los errores ya desenmascarados. ¿Por qué? Probablemente porque, fustigando a Feuerbach, quieren denigrar de manera indirecta la teoría materialista de Marx y Engels. Naturalmente, si examinamos con ecuanimidad la cuestión, encontraremos, sin duda, que, al lado de ideas erróneas, había en Feuerbach ideas acertadas, como ha ocurrido en la historia con muchos sabios. Pero los anarquistas continúan, a pesar de todo, «desenmascarando»...

Una vez más declaramos que con semejantes artimañas no demostrarán otra cosa que su propia ignorancia.

Es interesante que (como veremos más abajo) a los anarquistas se les haya ocurrido criticar la teoría materialista de oídas, sin trabar con ella el menos conocimiento. A consecuencia de ello frecuentemente se contradicen y desmienten unos a otros, lo que, como es natural, coloca a nuestros «críticos» en una situación ridícula. Por ejemplo, si escuchamos al señor Cherkezishvili, resulta que Marx y Engels odiaban el materialismo monista, que su materialismo era un materialismo vulgar y no monista:

---

[6] *C. Marx* y *F. Engels*, «La Sagrada Familia», apartado «Batalla crítica contra el materialismo francés»; véase: Marx-Engels, Gesamtausgabe, I. Abt., Bd. 3, S. 307-308.

> «Esa gran ciencia de los naturalistas, con su sistema de la evolución, su transformismo y su materialismo monista, a la que *tan intensamente odia Engels*... eludía la dialéctica», etc. (v. «Nobati», núm. 4. V. Chekezishvili).

Resulta que el materialismo de las Ciencias naturales, que aprueba Cherkezishvili y que Engels «odiaba», es un materialismo monista, y *por consiguiente*, merece aprobación, mientras que el materialismo de Marx y Engels no es monista y, como es natural, no merece ser reconocido.

En cambio, otro anarquista afirma que el materialismo de Marx y Engels y, *por eso* precisamente, merece ser rechazado.

> «La concepción histórica de Marx es un atavismo hegeliano. El materialismo monista del objetivismo absoluto, en general, y el monismo económico de Marx, en particular, son imposibles en la naturaleza y erróneos teóricamente... El materialismo monista es un dualismo mal encubierto y un compromiso entre la metafísica y la ciencia...» (v. «Nobati», núm. 6. Sh. G.).

Resulta que el materialismo monista es inaceptable, Marx y Engels no lo odian; al contrario, ellos mismos son materialistas monistas, y, por lo tanto, hay que rechazar el materialismo monista.

¡Uno dice una cosa y otro dice otra! ¡Cualquiera sabe quién dice la verdad: si el primero o el segundo! Ellos mismos no se han puesto aún de acuerdo acerca de los méritos o los defectos del materialismo de Marx; ellos mismos no han comprendido aún si es monista o no; ellos mismos no han dilucidado aún qué es más aceptable: si el materialismo vulgar o el monista, y ya nos aturden con su fanfarronería: ¡nosotros, dicen, hemos derrotado al marxismo!

Sí, sí; como unos anarquistas sigan rebatiendo tan celosamente las opiniones de otros, ni que decir tiene que el futuro pertenecerá a los anarquistas...

No menos ridículo es el hecho de que algunos «eminentes» anarquistas, a pesar de su «eminencia», todavía no conocen las distintas corrientes científicas. Resulta que no saben que en la ciencia hay distintas clases de materialismo, que entre ellas existen grandes diferencias: hay, por ejemplo, el materialismo vulgar, que niega la importancia del aspecto ideal y su influjo sobre el aspecto material, pero hay también el materialismo llamado monista –la teoría materialista de Marx–, que examina científicamente la mutua relación entre el aspecto ideal y el material. Sin embargo, los anarquistas *confunden* estas distintas clases de materialismo, no ven siquiera la manifiesta diferencia que existe entre ellas y, al mismo tiempo, declaran con gran aplomo: ¡nosotros hacemos renacer la ciencia!

Por ejemplo, P. Kropotkin declara con presunción en sus trabajos «filosóficos» que el anarquismo comunista se basa en la «filosofía materialista moderna»; sin embargo, no dice ni una palabra que aclare en qué «filosofía materialista» se basa el anarquismo comunista: si en la vulgar, en la monista o en otra cualquiera. Evidentemente, no sabe que entre las distintas corrientes del materialismo existe una contradicción radical, no comprende que confundir estas corrientes no significa «hacer renacer la ciencia», sino demostrar una ignorancia supina (v. Kropotkin, «Ciencia y anarquismo», y «La anarquía y su filosofía»).

Lo mismo cabe decir también de los discípulos georgianos de Kropotkin. Escuchad:

> «En opinión de Engels, y también en opinión de Kautsky, Marx prestó a la humanidad un gran servicio, porque...», entre otras cosas, descubrió «la concepción materialista. ¿Es cierto esto? No lo creemos, pues sabemos... que todos los historiadores, hombres de ciencia y filósofos que se atienen al punto de vista de que el mecanismo social es puesto en movimiento por las condiciones geográficas, climático-telúricas, cósmicas, antropológicas y biológicas, *todos ellos son materialistas*» (v. «Nobati», núm. 2).

¡Resulta que entre el «materialismo» de Aristóteles y el de Holbach o entre el «materialismo» de Marx y el de Moleschott no hay ninguna diferencia! ¿Vaya una crítica! ¡Y gentes con tales conocimientos se han propuesto renovar la ciencia! No en vano se dice: «¡Malo, cuando al zapatero se le ocurre hacer de pastelero!...».

Sigamos. Nuestros «eminentes» anarquistas han oído decir en alguna parte que el materialismo de Marx es «la teoría del estómago», y nos echan en cara a los marxistas:

> «En opinión de Feuerbach, el hombre es lo que come. Esta fórmula ejerció un influjo mágico sobre Marx y Engels», a consecuencia de lo cual Marx dedujo que «lo principal y primario es la situación económica, las relaciones de producción...». Luego, los anarquistas nos aleccionan filosóficamente: «Decir que el *único* medio para este fin (para la vida social) es la *comida* y la producción económica, sería un error... Si *la ideología se determinase* principalmente, según la concepción monista, por la *comida* y por la situación económica, ciertos glotones serían unos genios» (v. «Nobati», núm. 6. Sh. G.).

He aquí qué fácil resulta refutar el materialismo de Marx y Engels. ¡Basta escuchar de cualquier colegiala chismes callejeros contra Marx y Engels, basta repetir estos chismes callejeros con aplomo filosófico en las páginas de un «Nobati» cualquiera, para merecer enseguida la fama de «crítico» del marxismo!

Pero decir, señores: ¿dónde, cuándo, en qué planeta y qué Marx ha dicho que «*la comida determina la ideología*»? ¿Por qué no habéis citado ni una frase, ni una palabra de las obras de Marx en confirmación de vuestro aserto? Cierto, Marx dijo que la situación económica de los hombres determina su conciencia, su ideología, pero ¿quién os ha dicho que la comida y la situación económica sean una y la misma cosa? ¿Acaso no sabéis que un fenómeno fisiológico como es, por ejemplo, la *comida*, se diferencia radicalmente de un fenómeno sociológico como es, por ejemplo, la *situación económica* de los hombres? Confundir estos dos fenómenos distintos es perdonable, digamos, en cualquier colegiala, pero ¿cómo ha podido ocurrir que vosotros, «demoledores de la socialdemocracia», «renovadores de la ciencia», repitáis con tal desahogo un error de colegialas?

¿Y cómo puede la comida determinar la ideología social? Vamos, reflexionad sobre vuestras propias palabras: la comida, la forma de comer no cambia; también en la antigüedad los hombres comían, masticaban y digerían los alimentos como ahora; pero la ideología cambia continuamente. Antigua, feudal, burguesa, proletaria: he ahí, dicho sea de paso, las formas que reviste la ideología. ¿Se concibe que *lo que no cambia* determine *lo que cambia continuamente*?

Sigamos adelante. En opinión de los anarquistas, el materialismo de Marx «no es otra cosa que el paralelismo...». O también: «el materialismo monista es un dualismo

mal encubierto y un compromiso entre la metafísica y la ciencia...». «Marx cae en el dualismo porque presenta las relaciones de producción como lo material, y las aspiraciones y la voluntad humanas *como una ilusión y una utopía*, que *no tiene importancia*, aunque existe» (v. «Nobati», núm. 6. Sh. G.).

En primer lugar, el materialismo monista de Marx no tiene nada de común con el necio paralelismo. Desde el punto de vista de este materialismo, el aspecto material, el contenido, *precede* necesariamente al aspecto ideal, a la forma. En cambio, el paralelismo rechaza este punto de vista y declara resueltamente que *ni* el aspecto material precede al ideal *ni* el ideal al material, que ambos se desarrollan juntos, paralelamente.

En segundo lugar, aunque realmente «Marx haya presentado las relaciones de producción como lo material, y las aspiraciones y la voluntad humanas como una ilusión y una utopía que no tiene importancia», ¿acaso esto significa que Marx sea dualista? El dualista, como es sabido, atribuye *igual* importancia al aspecto ideal y al material, como dos principios opuestos. Pero si, según vuestras palabras, Marx coloca por encima el aspecto material y, al contrario, no da importancia al aspecto ideal, ya que lo estima una «utopía», entonces ¿de dónde habéis sacado, señores «críticos», el dualismo de Marx?

En tercer lugar, ¿qué relación puede haber entre el monismo materialista y el dualismo, si hasta los niños saben que el monismo parte de *un solo principio*: de la naturaleza o el ser, que tiene forma material e ideal, mientras que el dualismo parte de *dos principios*: el material y el ideal, los cuales, según el dualismo, se niegan recíprocamente?

En cuarto lugar, ¿cuándo Marx «ha presentado las aspiraciones y la voluntad humanas como una utopía y una ilusión»? Es cierto que Marx explicaba «las aspiraciones y la voluntad humanas» basándolas en el desarrollo económico, y cuando las aspiraciones de ciertos hombres de gabinete no correspondían a la situación económica, las llamaba utópicas. Pero ¿significa ello que, en opinión de Marx, las aspiraciones humanas sean en general utópicas? ¿Acaso esto exige también esclarecimiento? ¿Acaso no habéis leído las palabras de Marx: «*La humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar*»? (v. el prólogo de la «Contribución a la crítica de la Economía Política»); es decir, hablando en términos generales, la humanidad no persigue fines utópicos. Es evidente que nuestro «crítico» no comprende la materia de que habla o tergiversa intencionadamente los hechos.

En quinto lugar, ¿quién os ha dicho que, en opinión de Marx y Engels, «las aspiraciones y la voluntad humanas no tienen importancia»? ¿Por qué no indicáis el lugar en que hablan de eso? ¿Acaso en «El Dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte», en «Las luchas de clases en Francia», en «La guerra civil en Francia» y en otros folletos semejantes Marx no habla de la importancia «de las aspiraciones y de la voluntad»? ¿Por qué, pues, trataba Marx de desarrollar en el espíritu socialista «la voluntad y las aspiraciones» de los proletarios, para qué hacía propaganda entre ellos, si no concedía importancia «a las aspiraciones y la voluntad»? ¿O de qué habla Engels en sus conocidos artículos de 1891-1894, si no de la «importancia de la voluntad y de las aspiraciones»? Cierto, en opinión de Marx, «la voluntad y las aspiraciones» de los hombres extraen su contenido de la situación económica, pero, ¿acaso esto significa que ellas mismas no ejercen ninguna influencia en el desarrollo de las relaciones

económicas? ¿Acaso es tan difícil para los anarquistas comprender una idea de tal sencillez?

Una «acusación» más de los señores anarquistas: «No se puede concebir la forma sin el contenido...», por lo cual no se puede decir que «la forma *sigue* al contenido (queda a la zaga del contenido. *K.* K)..., el uno y la otra «coexisten»... En caso contrario el monismo es un absurdo» (v. «Nobati», núm. 1. Sh. G.).

Otra vez se ha embrollado un poco nuestro «sabio». Es cierto que el contenido es inconcebible sin la forma. Pero también es cierto que la *forma existente* no corresponde nunca por entero al *contenido existente*: la primera se retrasa respecto al segundo, el nuevo contenido hasta cierto punto está siempre envuelto en la vieja forma, a consecuencia de lo cual siempre existe un conflicto entre la vieja forma y el nuevo contenido. Precisamente sobre esta base se producen las revoluciones, y, entre otras cosas, en ello se expresa el espíritu revolucionario del materialismo de Marx. Pero los «eminentes» anarquistas no lo han comprendido, de lo cual, naturalmente, tienen la culpa ellos mismos, y no la teoría materialista.

Tales son las concepciones de los anarquistas sobre la teoría materialista de Marx y Engels, si es que en general se las puede llamar concepciones.

III
EL SOCIALISMO PROLETARIO

Ahora conocemos la doctrina de Marx: conocemos su *método* y conocemos también su *teoría*.

¿Qué conclusiones prácticas debemos sacar de esta doctrina?

¿Qué relación hay entre el materialismo dialéctico y el socialismo proletario?

El método dialéctico afirma que sólo puede ser progresiva hasta el fin, sólo puede sacudir el yugo de la esclavitud la clase que crece de día en día, va siempre adelante y lucha de un modo infatigable por un futuro mejor. Vemos que la única clase que crece indeclinablemente, va siempre adelante y lucha por el futuro, es el proletariado de la ciudad y del campo. Por lo tanto, debemos servir al proletariado y cifrar en él nuestras esperanzas.

Tal es la primera conclusión práctica de la doctrina de Marx.

Pero hay distintos modos de servir. También Bernstein «sirve» al proletariado cuando le exhorta a olvidar el socialismo. También Kropotkin «sirve» al proletariado cuando le propone un «socialismo» comunal desperdigado, carente de una amplia base industrial. También Carlos Marx sirve al proletariado cuando le lama a ir hacia el socialismo proletario, que se apoya en la amplia base de la gran industria moderna.

¿Cómo debemos proceder para que nuestra labor redunde en provecho del proletariado? ¿De qué modo debemos nosotros servir al proletariado?

La teoría materialista afirma que este o el otro ideal puede prestar al proletariado un servicio directo sólo en el caso de que dicho ideal no se halle en contradicción con el

desarrollo económico del país, en el caso de que corresponda plenamente a las exigencias de ese desarrollo. El desarrollo económico del régimen capitalista muestra que la producción moderna adquiere un carácter social, que el carácter social de la producción niega de raíz la propiedad capitalista existente, y por tanto, nuestra principal tarea estriba en contribuir al derrocamiento de la propiedad capitalista y a la instauración de la propiedad socialista. Y esto significa que la doctrina de Bernstein, que exhorta a olvidar el socialismo, se halla en contradicción radical con las exigencias del desarrollo económico; tal doctrina será perjudicial para el proletariado.

El desarrollo económico del régimen capitalista muestra, además, que la producción moderna se amplía de día en día, no cabe en los límites de las ciudades y provincias aisladas, derriba sin cesar estas barreras y se extiende por todo el territorio del Estado; consiguientemente, debemos acoger como un hecho positivo la ampliación de la producción y reconocer como base del futuro socialismo, no ciudades y comunidades aisladas, sino el territorio íntegro e indivisible de todo el Estado, territorio que en el futuro, naturalmente, ha de ampliarse más y más. Y esto significa que la doctrina de Kropotkin, que circunscribe al futuro socialismo al marco de ciudades y comunidades aisladas, contradice los intereses de un poderoso incremento de la producción; tal doctrina será perjudicial para el proletariado.

Luchas por una *amplia* vida socialista como objetivo *principal*: he ahí cómo debemos nosotros servir al proletariado.

Tal es la segunda conclusión práctica de la doctrina de Marx.

Es claro que el socialismo proletario deriva directamente del materialismo dialéctico.

¿Qué es el socialismo proletario?

El régimen actual es el régimen capitalista. Esto significa que el mundo está dividido en dos campos opuestos, el campo de un pequeño puñado de capitalistas y el campo de la mayoría: el campo de los proletarios. Los proletarios trabajan día y noche, pero, con todo, siguen siendo pobres. Los capitalistas no trabajan, pero son ricos. Y esto no ocurre porque a los proletarios les falte inteligencia y los capitalistas sean unos hombres geniales, sino porque los capitalistas se apropian de los frutos del trabajo de los proletarios, porque los capitalistas explotan a los proletarios.

¿Por qué se apropian de los frutos del trabajo de los proletarios precisamente los capitalistas, y no los mismos proletarios? ¿Por qué explotan los capitalistas a los proletarios, y no los proletarios a los capitalistas?

Porque el régimen capitalista se basa en la producción mercantil: aquí todo adquiere el carácter de mercancía, en todas partes reina el principio de la compraventa. Aquí podéis comprar no sólo los artículos de consumo, no sólo los productos alimenticios, sino también la fuerza de trabajo de los hombres, su sangre, su conciencia. Los capitalistas lo saben y compran la fuerza de trabajo de los proletarios, los contratan. Y esto significa que los capitalistas se convierten en dueños de la fuerza de trabajo comprada por ellos. Los proletarios, en cambio, pierden el derecho a esta fuerza de trabajo vendida. Es decir, lo que elabora esta fuerza de trabajo no pertenece ya a los proletarios, sino exclusivamente a los capitalistas, a cuyos bolsillos va a parar. Es posible que la fuerza de trabajo vendida por vosotros produzca en un día mercancías por

valor de 100 rublos, pero esto no es incumbencia vuestra y no os pertenece, esto es únicamente de la incumbencia de los capitalistas y a ellos pertenece; vosotros debéis recibir tan sólo vuestro jornal, que tal vez sea suficiente para satisfacer vuestras necesidades ineludibles si lleváis, por supuesto, una vida de economías. Dicho en pocas palabras: los capitalistas compran la fuerza de trabajo de los proletarios, contratan a los proletarios, y precisamente por ello los capitalistas se embolsan los frutos del trabajo de los proletarios, precisamente por ello los capitalistas explotan a los proletarios, y no los proletarios a los capitalistas.

Pero ¿por qué son precisamente los capitalistas los que compran la fuerza de trabajo de los proletarios? ¿Por qué los proletarios son contratados por los capitalistas, y no los capitalistas por los proletarios?

Porque la base principal del régimen capitalista es la propiedad privada de los instrumentos y los medios de producción. Porque las fábricas, la tierra y sus entrañas, los bosques, los ferrocarriles, las máquinas y otros medios de producción han sido convertidos en propiedad privada de un pequeño puñado de capitalistas. Porque los proletarios se hallan privados de todo eso. Por eso los capitalistas contratan a los proletarios, a fin de poner en marcha las fábricas; en caso contrario, sus instrumentos y medios de producción no aportarían ninguna ganancia. Por eso los proletarios venden su fuerza de trabajo a los capitalistas; en caso contrario, morirían de hambre.

Todo esto arroja luz sobre el carácter general de la producción capitalista. En primer lugar, se comprende por sí solo que la producción capitalista no puede ser un todo único y organizado: está toda ella fraccionada en empresas privadas que pertenecen a diferentes capitalistas. En segundo lugar, es evidente también que el objetivo directo de esta producción fraccionada no es satisfacer las necesidades de la población, sino producir mercancías para la venta, con la finalidad de aumentar las ganancias de los capitalistas. Pero como todos los capitalistas aspiran a aumentar sus ganancias, cada uno de ellos trata de producir la mayor cantidad posible de mercancías, a consecuencia de lo cual el mercado queda rápidamente abarrotado, los precios de las mercancías bajan y sobreviene la crisis general.

Así, pues, las crisis, el desempleo, las intermitencias en la producción, la anarquía de la producción, etc., son el resultado directo de la falta de organización en la producción capitalista moderna.

Y si este régimen social, carente de organización, no ha sido todavía destruido, si todavía resiste con fuerza a los ataques del proletariado, ello se explica, ante todo, porque lo defiende el Estado capitalista, el gobierno capitalista.

Tal es la base de la sociedad capitalista moderna.

* * *

No cabe duda de que la futura sociedad será edificada sobre una base completamente distinta.

La sociedad futura será una sociedad socialista. Esto significa, ante todo, que en ella no habrá clases de ninguna especie: no habrá ni capitalistas ni proletarios, y

tampoco habrá, por tanto, explotación. En ella sólo habrá trabajadores que producirán colectivamente.

La sociedad futura será una sociedad socialista. Esto significa también que en ella, a la par que la explotación, serán destruidas la producción mercantil y la compraventa, por lo que no tendrán cabida allí los compradores ni los vendedores de la fuerza de trabajo, los patronos y los asalariados: en ella habrá solamente trabajadores libres.

La sociedad futura será una sociedad socialista. Esto significa, en fin, que en ella, a la par que el trabajo asalariado, será destruida toda propiedad privada sobre los instrumentos y los medios de producción; en ella no habrá ni pobres –proletarios– ni ricos –capitalistas–: en ella habrá tan sólo trabajadores que posean colectivamente toda la tierra y sus entrañas, todos los bosques, todas las fábricas, todos los ferrocarriles, etc.

Como veis, el fin principal de la futura producción es satisfacer directamente las necesidades de la sociedad, y no producir mercancías destinadas a la venta, para aumentar las ganancias de los capitalistas. En ella no habrá lugar para la producción mercantil, para la lucha por la ganancia, etc.

Está claro también que la futura producción será una producción organizada de modo socialista, muy desarrollada, que habrá de tener en cuenta las necesidades de la sociedad y producir precisamente cuanto ésta necesite. En ella no tendrá cabida ni la dispersión de la producción, ni la competencia, ni las crisis, ni el desempleo.

Allí donde no hay clases, allí donde no hay ricos ni pobres, no hay necesidad del Estado, no hay necesidad de un Poder político que oprima a los pobres y defienda a los ricos. Por consiguiente en la sociedad socialista no habrá necesidad de que exista el Poder político.

Por eso Carlos Marx decía ya en 1846

> «La clase obrera, en el curso de su desarrollo, colocará en el lugar de la vieja sociedad burguesa una *asociación* que excluya las clases y su antagonismo; no habrá ya *Poder político propiamente dicho...*» (v. «Miseria de la filosofía»)[7].

Por eso Engels decía en 1884:

> «Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni del Poder estatal. Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, el Estado se convirtió en... una necesidad. Ahora nos aproximamos con rapidez a una fase de desarrollo de la producción en que la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte en un obstáculo directo para la producción. Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. *Con la desaparición de las clases, desaparecerá inevitablemente el Estado*. La sociedad, reorganizando de un nuevo modo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce» (v. «El srcen de la familia, la propiedad privada y el Estado»)[8].

[7] Véase: *C. Marx*, «Misére de la philosophie»; Marx-Engels, Gesamtausgabe, I. Abt., Bd. 6, S. 227.

Al mismo tiempo, de por sí se comprende que, para llevar los asuntos comunes, la sociedad socialista necesitará –además de las oficinas locales, en las que habrán de concentrarse los diferentes datos– una oficina central de estadística, que deberá reunir los datos sobre las necesidades de toda la sociedad y después distribuir, en consonancia con ello, las diferentes tareas entre los trabajadores. Serán necesarias también conferencias y, en particular, congresos, cuyas decisiones habrán de ser absolutamente obligatorias hasta el congreso siguiente para los camaradas que queden en minoría.

Por último, es evidente que el trabajo libre y asociado deberá traer consigo una satisfacción igualmente asociada y completa de todas las necesidades de la futura sociedad socialista. Y esto significa que si la futura sociedad ha de exigir de cada miembro suyo tanto trabajo como él pueda dar, deberá a su vez conceder a cada uno cuantos productos necesite. ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!: he ahí la base sobre la que debe ser creado el futuro régimen colectivista. Se comprende que en la *primera* fase del socialismo, cuando se incorporen a la nueva vida elementos todavía no habituados al trabajo, cuando las fuerzas productivas tampoco estén suficientemente desarrolladas y exista aún el trabajo «bruto» y «fino», la realización del principio «a cada cual, según sus necesidades» ha de ser, sin duda, muy difícil, debido a lo cual la sociedad se verá precisada a seguir *temporalmente* otro camino, un camino intermedio. Pero es evidente también que cuando la futura sociedad entre en su cauce, cuando las supervivencias del capitalismo sean extirpadas de raíz, el único principio que corresponderá a la sociedad socialista ha de ser el principio arriba señalado.

Por eso Marx decía en 1875:

> «En la fase superior de la sociedad comunista (es decir, socialista), cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo y, con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas..., sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: «de cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades»» (v. «Crítica del programa de Gotha»)[9].

Tal es, en líneas generales, el cuadro de la futura sociedad socialista, según la teoría de Marx.

Todo esto está bien. Pero ¿es concebible la realización del socialismo? ¡Se puede suponer que el hombre logre despojarse de sus «costumbres bárbaras»?

O también: si cada uno ha de recibir según sus necesidades, ¿se puede suponer que el nivel de las fuerzas productivas de la sociedad socialista será suficiente para ello?

La sociedad socialista presupone fuerzas productivas suficientemente desarrolladas y una conciencia socialista de os hombres, su ilustración socialista. El desarrollo de las modernas fuerzas productivas se halla obstaculizado por la vigente propiedad capitalista; pero si tenemos en cuenta que en la futura sociedad no existirá

[8] Véase: *F. Engels*, «El srcen de la familia, la propiedad privada y el Estado»; *C. Marx* y *F. Engels*, obras escogidas en dos tomos, t. II, pág 17, ed. en español, Moscú, 1952.

[9] Véase: *C. Marx*. «Crítica del programa de Gotha»; *C. Marx* y *F. Engels*, Obras escogidas en dos tomos, t. II, pág. 17, ed. en español, Moscú, 1952.

esta propiedad, resulta de por sí evidente que las fuerzas productivas se decuplicarán. No hay que olvidar tampoco la circunstancia de que en la futura sociedad centenares de miles de los actuales parásitos, así como también los desocupados, se incorporarán a la producción y engrosarán las filas de los trabajadores, lo que impulsará considerablemente el desarrollo de las fuerzas productivas. Por lo que se refiere a los «bárbaros» sentimientos e ideas de los hombres, no son tan eternos como algunos se imaginan: hubo un tiempo, la época del comunismo primitivo, en que el hombre no reconocía la propiedad privada; llegó otra época, la época de la producción individualista, en que la propiedad privada se adueñó de los sentimientos y de la razón de los hombres; llega una nueva época, la época de la producción socialista, y ¿qué tendrá de extraño que los sentimientos y la razón de los hombres se penetren de aspiraciones socialistas? ¿Acaso el ser no determina los «sentimientos» y las ideas de los hombres?

Pero ¿dónde está la prueba de que la implantación del régimen socialista es inevitable? ¿Es inevitable que al desarrollo del capitalismo moderno siga el socialismo? O dicho en otros términos: ¿de dónde sabemos que el socialismo proletario de Marx no es meramente un dulce sueño, una fantasía? ¿Dónde están las pruebas científicas de ello?

La historia muestra que la forma de propiedad depende directamente de la forma de producción, a consecuencia de lo cual con el cambio de la forma de producción cambia también de manera inevitable, tarde o temprano, la forma de propiedad. Hubo una época en que la propiedad tenía un carácter comunista, en que los bosques y los campos, por los que vagaban los hombres primitivos, pertenecían a todos, y no a personas aisladas. ¿Por qué existía entonces la propiedad comunista? Porque la producción era comunista, el trabajo era común, colectivo: todos trabajaban en común y no podían prescindir el uno del otro. Llegó otra época, la época de la producción pequeñoburguesa, en que la propiedad tomó un carácter individual (privado), en que todo lo que es necesario al hombre (a excepción, naturalmente, del aira, la luz del sol, etc.) fue reconocido como propiedad privada. ¿Por qué ocurrió tal cambio? Porque la producción pasó a ser individual, cada uno comenzó a trabajar para sí, aislándose en su rincón. Por último, llega otra época, la época de la gran producción capitalista, en que centenares y miles de obreros se reúnen bajo un mismo techo, en una misma fábrica, y están ocupados en un trabajo común. Aquí no veréis el viejo trabajo de individuos aislados, en que cada uno iba por su lado: aquí cada obrero y todos los obreros de cada taller se hallan estrechamente relacionados por el trabajo tanto con los camaradas de su taller como con los otros talleres. Basta que se paralice un taller cualquiera para que los obreros de toda la fábrica no tengan qué hacer. Como veis, el proceso de producción, el trabajo ha tomado ya un carácter social, ha adquirido un matiz socialista. Y así ocurre no sólo en una fábrica, sino también en una rama entera y entre varias ramas de la producción: basta que se declaren en huelga los obreros del ferrocarril, para que la producción se encuentre en una situación difícil; basta que se interrumpa la extracción de petróleo y de carbón de piedra, para que al cabo de cierto tiempo se cierren fábricas enteras. Es evidente que aquí el proceso de producción ha tomado un carácter social, colectivista. Y como al carácter social de la producción no corresponde el carácter privado de la apropiación, como el trabajo colectivo contemporáneo debe inevitablemente llevar a la propiedad colectiva, resulta de por sí evidente que el régimen socialista seguirá al capitalismo con la misma inevitabilidad con que el día sigue a la noche.

Así se fundamenta por la historia la inevitabilidad del socialismo proletario de Marx.

* * *

La historia nos dice que la clase o el grupo social que desempeña el papel principal en la producción social y que tiene en sus manos las principales funciones de la producción, debe inevitablemente, en el transcurso del tiempo, convertirse en dueño de esta producción. Hubo un tiempo, la época del matriarcado, en que a las mujeres se las consideraba dueñas de la producción. ¿Cómo se explica esto? Por el hecho de que en la producción de entonces, en la agricultura primitiva, las mujeres desempeñaban el papel principal; ellas cumplían las funciones más importantes, mientras que los hombres, dedicados a la caza de fieras, erraban por los bosques. Llegó un tiempo, la época del patriarcado, en que la situación predominante en la producción pasó a manos de los hombres. ¿Por qué ocurrió tal cambio? Porque en la producción de entonces, en la economía ganadera, donde los principales instrumentos de producción eran la lanza, el lazo, el arco y la flecha, los hombres desempeñaban el papel más importante... Llega otro tiempo, la época de la gran producción capitalista, en que los proletarios comienzan a desempeñar el papel principal en la producción, en que todas las funciones más importantes de la producción pasan a sus manos, en que sin ellos la producción no puede existir ni un solo día (recordemos las huelgas generales), en que los capitalistas, además de no ser necesarios para la producción, incuso la estorban. ¿Y qué significa esto? Esto significa que o bien debe desmoronarse por completo toda la vida social, o bien el proletariado debe convertirse tarde o temprano, pero inevitablemente, en el dueño de la producción moderna, en su único propietario, en su propietario socialista.

Las crisis industriales modernas, que anuncian la agonía de la propiedad capitalista y plantean resueltamente la cuestión: *o* capitalismo *o* socialismo, hacen del todo evidente esta conclusión, ponen al descubierto de manera diáfana el parasitismo de los capitalistas y la inevitabilidad de la victoria del socialismo.

He ahí cómo se fundamenta también por la historia la inevitabilidad del socialismo proletario de Marx.

El socialismo proletario no se basa en reacciones sentimentales, en la «justicia» abstracta, en el amor al proletariado, sino en los fundamentos científicos arriba aducidos.

Por eso el socialismo proletario se llama también «socialismo científico».

Engels decía ya en 1877:

> «Si nuestra seguridad en cuanto a la revolución que se avecina en el modo actual de distribución de los productos de trabajo no tuviera mejor base... que la conciencia que este modo de distribución es injusto y de que, tarde o temprano, la justicia acabará por triunfar, nuestra situación nada tendría de envidiable, y podríamos esperar sentados...». Lo principal en esta cuestión consiste en que «tanto las fuerzas productivas como el sistema de distribución de riquezas engendrados por el actual modo capitalista de producción han llegado a una contradicción flagrante con este mismo modo de producción, a una contradicción de tal magnitud, que necesariamente tiene que sobrevenir una revolución en el modo de producción y distribución que elimine todas las diferencias de clase, para que la

sociedad moderna en pleno no se vea condenada a desaparecer. En este hecho material y tangible... y no en las ideas de ningún pensador de gabinete acerca de lo justo y lo injusto, se cifra la certeza del triunfo del socialismo moderno» (v. «Anti-Dühring»)[10].

Esto, naturalmente, no significa que, por cuanto el capitalismo se descompone, el régimen socialista puede ser implantado en cualquier momento, cuando lo queramos. Así sólo piensan los anarquistas y otros ideólogos pequeñoburgueses. El ideal socialista no es el ideal de todas las clases. Es el ideal del proletariado exclusivamente, y en su realización no están interesadas de manera directa todas las clases, sino sólo el proletariado. Y esto quiere decir que mientras el proletariado constituya una pequeña parte de la sociedad, es imposible la implantación del régimen socialista. El hundimiento de la vieja forma de producción, la concentración creciente de la producción capitalista y la proletarización de la mayoría de la sociedad son las condiciones necesarias para la realización del socialismo. Pero esto no es aún suficiente. La mayoría de la sociedad puede estar ya proletarizada, pero el socialismo no realizarse aún, ya que, para la realización del socialismo, se precisa, además de todo eso, la conciencia de clase, la estrecha unión del proletariado y la aptitud del mismo para dirigir su propia causa. Ahora bien, para adquirir todo lo dicho es necesaria, a su vez, la llamada libertad política, es decir, la libertad de palabra, de imprenta, de huelga y de asociación, en una palabra, la libertad de lucha de clases. Pero la libertad política no está en todas partes garantizada por igual. Por eso al proletariado no le son indiferentes las condiciones en que ha de sostener la lucha: si en condiciones absolutistas-feudales (Rusia), monárquico-constitucionales (Alemania), en las condiciones de una república de la gran burguesía (Francia) o en las condiciones de una república democrática (que son las que exige la socialdemocracia de Rusia). La libertad política está garantizada de la mejor manera y con la mayor plenitud en la república democrática, naturalmente, en tanto en cuanto dicha libertad política puede, en general, estar garantizada bajo el capitalismo. Por eso todos los partidarios del socialismo proletario tratan indefectiblemente de conseguir la instauración de la república democrática como el mejor «puente» hacia el socialismo.

He aquí por qué el programa marxista, en las condiciones actuales, se divide en dos partes: *programa máximo*, que se propone como fin el socialismo, y *programa mínimo*, que tiene por objeto tender el camino hacia el socialismo a través de la república democrática.

* * *

¿Cómo debe actuar el proletariado, qué vía debe seguir para realizar conscientemente su programa, derrocar el capitalismo y construir el socialismo?

La respuesta es clara: el proletariado no podrá alcanzar el socialismo mediante la conciliación con la burguesía; indefectiblemente tiene que emprender el camino de la lucha, y ésta debe ser una lucha de clases, la lucha de todo el proletariado contra toda la burguesía. ¡O la burguesía con su capitalismo, o el proletariado con su socialismo! Esta debe ser la base de la acción del proletariado, la base de su lucha de clase.

---

[10] Véase: *F. Engels*, «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft», 1946, S. 191, 192.

Ahora bien, la lucha de clase del proletariado reviste formas muy diversas. Lucha de clase es, por ejemplo, la huelga, lo mismo la parcial que la general. Lucha de clase es, indudablemente, el boicot, el sabotaje. Lucha de clase son también las manifestaciones, la participación en los organismos representativos y otros, lo mismo si son parlamentos centrales que órganos de la administración autónoma local. Todo ello son formas distintas de una y la misma lucha de clase. No vamos a esclarecer aquí cuál de estas formas tiene más importancia para el proletariado en su lucha de clase; nos limitaremos a señalar que a su debido tiempo y en su debido lugar cada una de ellas es indudablemente necesaria para el proletariado, como medio indispensable del desarrollo de su conciencia de clase y de su organización. Y la conciencia de clase y la organización son para el proletariado tan necesarias como el aire. Pero se debe observar también que todas estas formas de lucha no son para el proletariado más que medios *preparatorios*, que ninguna de estas formas, tomada por separado, es el medio *decisivo* que ha de permitir al proletariado destruir el capitalismo. No se puede destruir el capitalismo exclusivamente con la huelga general: la huelga general sólo puede preparar algunas condiciones para destruir el capitalismo. Es inconcebible que el proletariado pueda derrocar el capitalismo por su mera participación en el parlamento: con ayuda del parlamentarismo pueden únicamente ser preparadas algunas condiciones para el derrocamiento del capitalismo.

¿Cuál es, pues, el medio *decisivo* que ha de permitir al proletariado derrocar el régimen capitalista?

Este medio es la *revolución socialista*.

Las huelgas, el boicot, el parlamentarismo, las manifestaciones, todas estas formas de lucha son buenas como medios que preparan y organizan al proletariado. Pero ni uno solo de estos medios puede destruir la desigualdad existente. Es necesario que todos ellos se concentren en un medio principal y decisivo; el proletariado necesita alzarse y emprender un ataque decidido contra la burguesía, para destruir el capitalismo hasta sus cimientos. Este medio principal y decisivo es, precisamente, la revolución socialista.

No se puede considerar la revolución socialista como un golpe inesperado y fugaz; es una lucha prolongada de las masas proletarias, que van derrotando a la burguesía, arrebatándole sus posiciones. Y como la victoria del proletariado será al propio tiempo el dominio sobre la burguesía vencida, como *durante el choque de la clases* la derrota de una clase significa el dominio de la otra, la primera fase de la revolución socialista será el dominio político del proletariado cobre la burguesía.

La *dictadura* socialista *del proletariado*, la conquista del Poder por el proletariado: he ahí por donde debe comenzar la revolución socialista.

Y esto quiere decir que *mientras la burguesía no haya sido completamente vencida*, mientras no le sean confiscadas sus riquezas, el proletariado debe, indefectiblemente, tener a su disposición una fuerza militar, debe, indefectiblemente, disponer de su propia «guardia proletaria» –como el proletariado de París durante la Comuna–, para rechazar con su ayuda los ataques contrarrevolucionarios de la burguesía agonizante.

La dictadura socialista del proletariado es imprescindible para que con su ayuda el proletariado pueda expropiar a la burguesía, para que con su ayuda pueda confiscar a toda la burguesía de la tierra, los bosques, las fábricas, las máquinas, los ferrocarriles, etc.

La expropiación de la burguesía: he aquí a lo que debe conducir la revolución socialista.

Tal es el medio principal y decisivo que ha de permitir al proletariado derrocar el régimen capitalista moderno.

Por eso Carlos Marx decía ya en 1847:

> «El primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante... El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos... del proletariado organizado como clase dominante...» (v. «Manifiesto Comunista»).

He aquí el camino por el que debe ir el proletariado, si quiere realizar el socialismo.

De este principio general derivan todas las demás concepciones tácticas. Las huelgas, el boicot, las manifestaciones y el parlamentarismo tienen importancia tan sólo en la medida en que contribuyen a organizar al proletariado, a fortalecer y ampliar sus organizaciones para llevar a efecto la revolución socialista.

* * *

Así, pues, para la realización del socialismo es necesaria la revolución socialista, y la revolución socialista debe comenzar por la dictadura del proletariado, es decir, el proletariado debe tomar en sus manos el Poder político para, con su ayuda, expropiar a la burguesía.

Mas todo eso requiere la organización del proletariado, la cohesión del proletariado, su unión, la creación de fuertes organizaciones proletarias y su desarrollo incesante.

¿Qué formas deben adoptar las organizaciones del proletariado?

Las organizaciones más extendidas y que agrupan mayores masas son los sindicatos y las cooperativas obreras (sobre todo las cooperativas de producción y de consumo). El objetivo de los sindicatos es la lucha contra el capital industrial (principalmente), por el mejoramiento de la situación de los obreros en el marco del capitalismo moderno. El objetivo de las cooperativas es la lucha contra el capital mercantil (principalmente) por la ampliación del consumo de los obreros mediante la rebaja de los precios de los artículos de primera necesidad, también, claro está, en el marco de ese mismo capitalismo. Tanto los sindicatos como las cooperativas son indiscutiblemente necesarios al proletariado como medios que organizan la masa proletaria. Por ello, desde el punto de vista del socialismo proletario de Marx y Engels, el proletariado debe asirse a estas dos formas de organización, consolidarlas y

fortalecerlas, naturalmente en la medida en que lo permitan las condiciones políticas existentes.

Pero los sindicatos y las cooperativas no pueden satisfacer por sí solos las necesidades de organización del proletariado en lucha, porque las mencionadas organizaciones no pueden rebasar el marco del capitalismo, ya que su objetivo es mejorar la situación de los obreros en dicho marco. Pero los obreros anhelan liberarse por completo de la esclavitud capitalista, anhelan romper este marco, y no sólo moverse en su interior. En consecuencia, hace falta, además, una organización que reúna en torno suyo a los elementos conscientes entre los obreros de *todas* las profesiones, convierta al proletariado en una clase consciente y se proponga como objetivo principal destruir el régimen capitalista, preparar la revolución socialista.

Tal organización es el Partido Socialdemócrata del proletariado.

Este partido debe ser un partido de clase, completamente independiente de los demás partidos, pues es el partido de la clase de los proletarios, cuya emancipación puede ser alcanzada tan sólo por sus propios esfuerzos.

Este Partido debe ser un partido revolucionario, pues la emancipación de los obreros sólo es posible por vía revolucionaria, por medio de la revolución socialista.

Este partido debe ser un partido internacional, las puertas del Partido deben estar abiertas a cada proletario consciente, pues la emancipación de los obreros no es un problema nacional, sino un problema social, que tiene la misma importancia para un proletario georgiano que para un proletario ruso y para los proletarios de las demás naciones.

De aquí se desprende con toda claridad que cuanto más estrechamente se unan los proletarios de las diversas naciones, cuanto más a fondo sean demolidas las barreras nacionales levantadas entre ellos, tanto más fuerte ha de ser el Partido del proletariado, tanto más fácil ha de ser la organización del proletariado en una clase única e indivisa.

Por eso es necesario, en la medida de lo posible, aplicar en las organizaciones del proletariado el principio del centralismo en oposición al fraccionamiento federalista, lo mismo si estas organizaciones son el Partido que si son los sindicatos o las cooperativas.

Resulta claro también que todas estas organizaciones deben ser estructuradas sobre una base democrática, naturalmente si no lo impiden determinadas condiciones políticas o de otro género.

¿Cuáles deben ser las relaciones entre el Partido, de un lado, y las cooperativas y sindicatos, de otro? ¿Deben estos últimos hallarse bajo la dirección política del Partido o no? La solución de este problema depende del lugar y de las condiciones en que tenga que luchar el proletariado. En todo caso, es indudable que lo mismo los sindicatos que las cooperativas se desarrollan tanto más plenamente cuanto más amistosas son sus relaciones con el Partido socialista del proletariado. Ocurre así porque, con frecuencia, estas dos organizaciones económicas, si no están en estrecha relación con un Partido socialista fuerte, se empequeñecen, dan al olvido los intereses generales de clase trocándolos por intereses estrechamente profesionales e infieren así un gran daño al proletariado. Por ello es necesario en todos los casos asegurar la influencia ideológica y

política del Partido en los sindicatos y en las cooperativas. Sólo con esta condición las organizaciones mencionadas se convertirán en la escuela socialista que organice en una clase consciente al proletariado diseminado en distintos grupos.

Tales son, en líneas generales, los rasgos característicos del socialismo proletario de Marx y Engels.

¿Cómo consideran los anarquistas el socialismo proletario?

Ante todo, debe saberse que el socialismo proletario no es simplemente una doctrina filosófica. Es la doctrina de las masas proletarias, su bandera; los proletarios del mundo la veneran y «se inclinan» ante ella. Por tanto, Marx y Engels no son unos simples fundadores de una «escuela» filosófica cualquiera: son los jefes vivos del movimiento proletario vivo, que crece y se vigoriza cada día. Quien luche contra esta doctrina, quien quiera «echarla por tierra», debe tenerlo bien en cuenta, para no estrellarse vanamente en una lucha desigual. Esto es bien sabido de los señores anarquistas. Por eso en la lucha contra Marx y Engels recurren a un arma totalmente desacostumbrada y nueva en su género.

¿Cuál es esa nueva arma? ¿Es un nuevo estudio de la producción capitalista? ¿Es una refutación de «El Capital» de Marx? ¡Naturalmente que no! ¿O tal vez ellos, armados de «nuevos hechos» y del método «inductivo», refutan «científicamente» el «evangelio» de la socialdemocracia: el «Manifiesto Comunista» de Marx y Engels? ¡Tampoco! Entonces, ¿en qué consiste ese extraordinario procedimiento?

¡Ese procedimiento consiste en acusar a Marx y Engels de «plagio literario»! ¿Qué os parece? Resulta que en Marx y Engels no hay nada propio, que el socialismo científico es una invención, y todo porque el «Manifiesto Comunista» de Marx y Engels ha sido «plagiado», desde el comienzo hasta el fin, del «Manifiesto» de Víctor Considérant. Esto, naturalmente, es muy cómico, pero el «incomparable jefe» de los anarquistas, V. Cherkezishvili, nos cuenta con tal aplomo esta divertida historia, y un tal Pierre Ramus, frívolo «apóstol» de Cherkezishvili, y nuestros anarquistas de fabricación casera repiten con tal ahínco este «descubrimiento», que vale la pena detenerse aunque sea brevemente en esta «historia».

Escuchad a Cherkezishvili:

> «Toda la parte teórica del «Manifiesto Comunista», a saber, los capítulos primero y segundo... Están tomados de V. Considérant. Por consiguiente, el «Manifiesto» de Marx y Engels –esta Biblia de la democracia revolucionaria legal– no es más que una torpe paráfrasis del «Manifiesto» de V. Considérant. Marx y Engels no sólo se apropiaron el contenido del «Manifiesto» de Considérant, sino que... tomaron de él hasta algunos títulos» (v. la recopilación de artículos de Cherkezishvili, Ramus y Ibriola, editada en alemán bajo el título: «Origen del «Manifiesto Comunista»», pág. 10).

Lo mismo repite otro anarquista, P. Ramus:

> «Se puede afirmar resueltamente que la obra principal (el «manifiesto Comunista») de ambos (de Marx y de Engels) es un simple plagio, un plagio desvergonzado; pero no lo copiaron palabra por palabra, como hacen los plagiarios corrientes, sino que plagiaron sólo las ideas y las teorías...» (v. obra citada, pág. 4).

Lo mismo repiten también nuestros anarquistas en «Nobati», en «Musha»[11], en «Jma»[12], etc.

Así, pues, resulta que el socialismo científico y sus fundamentos teóricos «han sido plagiados» del «Manifiesto» de Considérant.

¿Existe algún fundamento para semejante afirmación?

¿Quién es V. Considérant?

¿Quién es Carlos Marx?

V. Considérant, fallecido en 1893, era discípulo del utopista Fourier y siguió siendo un *utopista* incorregible, que veía la «salvación de Francia» en la *conciliación* de las clases.

Carlos Marx, fallecido en 1883, era materialista, *enemigo de los utopistas*, y veía la garantía de la emancipación de la humanidad en el desarrollo de las fuerzas productivas y en *la lucha de clases*.

¿Qué puede haber de común entre ellos?

La base *teórica* del socialismo científico es la teoría materialista de Marx y Engels. Desde el punto de vista de esta teoría, el desarrollo de la vida social viene determinado plenamente por el desarrollo de las fuerzas productivas. Si al régimen terrateniente-feudal siguió el régimen burgués, la «culpa» de ello la tuvo el desarrollo de las fuerzas productivas, que hizo inevitable la aparición del régimen burgués. Otro ejemplo: si al régimen burgués moderno ha de seguir inevitablemente el régimen socialista, es porque así lo exige el desarrollo de las modernas fuerzas productivas. De ahí emana la necesidad histórica de la destrucción del capitalismo y de la instauración del socialismo. De ahí emana la tesis marxista de que debemos buscar el srcen de nuestros ideales en la historia del desarrollo de las fuerzas productivas, y no en las mentes de los hombres.

Tal es la base *teórica* del «Manifiesto Comunista» de Marx y Engels (v. el «Manifiesto Comunista», capítulos I, II).

¿Dice algo semejante el «Manifiesto *Democrático*» de V. Considérant? ¿Sostiene Considérant el punto de vista materialista?

Nosotros afirmamos que Cherkezishvili, Ramus y nuestros «nobatistas» no citan *ni una sola declaración, ni una sola* palabra del «Manifiesto Democrático» de Considérant que confirme que Considérant era materialista y basaba la evolución de la vida social en el desarrollo de las fuerzas productivas. Por el contrario, nosotros sabemos muy bien que Considérant es conocido en la historia del socialismo como idealista utopista (v. *Paul Louis*, «Historia del socialismo en Francia»).

[11] «*Musha*» («El Obrero»): diario de los anarquistas georgianos se publicó en Tiflís en 1906.

[12] «*Jma*» («La Voz»): diario de los anarquistas georgianos; se publicó en Tiflís en 1906.

¿Qué induce, pues, a estos peregrinos «críticos» a decir vaciedades, por qué se ponen a criticar a Marx y Engels, si no son capaces siquiera de distinguir entre el idealismo y el materialismo? ¿Acaso el deseo de hacer reír a la gente?

La base *teórica* del socialismo científico es la doctrina de la lucha intransigente de clases, pues ella es la *mejor* arma en manos del proletariado. La lucha de clases del proletariado es el arma por medio de la cual éste conquistará el Poder político y expropiará después a la burguesía para instaurar el socialismo.

Tal es la base *táctica* del socialismo científico, expuesto en el «Manifiesto» de Marx y Engels.

¿Dice algo semejante el «Manifiesto Democrático» de Considérant? ¿Reconoce Considérant la lucha de clase como la mejor arma en manos del proletariado?

Según se ve por los artículos de Cherkezishvili y de Ramus (v. la recopilación arriba indicada), el «Manifiesto» de Considérant no dice ni una palabra sobre el particular: en él se señala solamente la lucha de clases como un hecho lamentable. En cuanto a la lucha de clase como medio de derribar el capitalismo, he aquí lo que dice Considérant en su «Manifiesto»:

> «El Capital, el Trabajo y el talento son los tres elementos fundamentales de la producción, las tres fuentes de la riqueza, las tres ruedas del mecanismo industrial... Las tres clases que los representan tienen «intereses comunes»; su misión consiste en obligar a las máquinas a trabajar para los capitalistas y para el pueblo... Ante ellos... se alza el gran objetivo de *organizar la Asociación de las clases en la unidad nacional...*» (v. el folleto de C. Kautsky «Kommunistische Manifest – ein Plagiat», pág. 14, donde se reproduce este pasaje del «Manifiesto» de Considérant).

¡Clases, unios todas!: he aquí la consigna que proclama V. Considérant en su «Manifiesto Democrático».

¿Qué hay de común entre esta táctica de *conciliación* de las clases y la táctica de *lucha* intransigente de clases de Marx y Engels, quienes hacen este llamamiento resuelto: *Proletarios de todos los países, unios contra todas las clases antiproletarias*?

¡Naturalmente, no hay nada de común!

¡Qué absurdos dice, pues, Cherkezishvili u sus frívolos acólitos! ¿No nos tomarán por difuntos? ¡¿Acaso piensan que no vamos a desenmascararlos?!

Por último, es interesante otra circunstancia. V. Considérant vivió hasta 1893. En 1843 publicó su «Manifiesto Democrático». Marx y Engels escribieron su «Manifiesto Comunista» a fines de 1847. Desde entonces, el «Manifiesto» de Marx y Engels ha sido reeditado varias veces en todas las lenguas europeas. De todos es sabido que Marx y Engels hicieron época con su «Manifiesto». No obstante, Considérant o sus amigos *jamás* declararon *en ninguna parte*, mientras vivieron Marx y Engels, que éstos hubiesen robado el «socialismo» del «Manifiesto» de Considérant. ¿No es extraño, lector?

¿Qué mueve, pues, a estos «inductivos» arribistas..., perdonad, a estos «sabios» a decir tonterías? ¿En nombre de quién hablan? ¿Acaso conocen el «manifiesto» de

Considérant mejor que su propio autor? ¿O tal vez suponen que V. Considérant y sus partidarios no leyeron el «Manifiesto Comunista»?

Sin embargo, basta... Basta, porque ni los propios anarquistas prestan un atención seria a la quijotesca campaña de Ramus y de Cherkezishvili: es ya harto evidente el final nada glorioso de esta ridícula campaña, para dedicarle mucha atención...

Pasemos al fondo de la crítica.

* * *

Los anarquistas están atacados de un mal: les gusta mucho «criticar» a los partidarios de sus adversarios, pero no se toman la molestia de conocer, por poco que sea, esos partidos. Hemos visto que los anarquistas obraron precisamente así al «criticar» el método dialéctico y la teoría materialista de los socialdemócratas (v. los capítulos I y II). Así proceden también cuando tratan de la teoría del socialismo científico de los socialdemócratas.

Tomemos aunque no sea más que el siguiente hecho. ¿Quién ignora que entre los eseristas y los socialdemócratas existen divergencias de principio? ¿Quién ignora que los primeros niegan el marxismo, la teoría materialista del marxismo, su método dialéctico, su programa y la lucha de clases, mientras que los socialdemócratas se basan enteramente en el marxismo? Para quien haya oído hablar, por lo menos vagamente, de la polémica entre «Revoliutsiónnaia Rossía» (órgano de los eseristas) e «Iskra» (órgano de los socialdemócratas), debe ser evidente de por sí esta diferencia de principio. Pero ¿qué diréis de esos «críticos» que no ven esta diferencia y pregonan que tanto los eseristas como los socialdemócratas son marxistas? Por ejemplo, los anarquistas afirman que ambos órganos, «Revoliutsiónnaia Rossía» e «Iskra», son *órganos marxistas* (v. la recopilación de los anarquistas «Pan y Libertad», pág. 202).

¡Tal es el «conocimiento» que los anarquistas tienen de los principios de la socialdemocracia!

Después de esto, resulta de por sí evidente hasta qué punto es fundada su «crítica científica!...

Examinemos también esta «crítica».

La principal «acusación» de los anarquistas consiste en que no reconocen a los socialdemócratas como auténticos *socialistas*; vosotros –repiten a cada paso– no sois socialistas, vosotros sois enemigos del socialismo.

He aquí lo que escribe Kropotkin al respecto:

> «...Nosotros llegamos a otras conclusiones que la mayoría de los economistas... de la escuela socialdemócrata... Nosotros... llegamos al comunismo libertario, mientras que la mayoría de los socialistas (se sobreentiende que también los socialdemócratas. Nota del autor) llega al capitalismo de Estado y al colectivismo» (v. *Kropotkin*, «La ciencia moderna y el anarquismo», págs. 74-75).

Ahora bien, ¿en qué consisten el «capitalismo de Estado» y el «colectivismo» de los socialdemócratas?

He aquí lo que escribe Kropotkin sobre este particular:

> «Los socialistas alemanes dicen que todas las riquezas acumuladas deben concentrarse en manos del Estado, que las pondrá a disposición de las asociaciones obreras, organizará la producción y el cambio y velará por la vida y el trabajo de la sociedad» (v. *Kropotkin*, «Palabras de un rebelde», pág. 64).

Y más adelante:

> «En sus proyectos... los colectivistas cometen... un doble error. Quieren destruir el régimen capitalista, y a la vez conservan dos instituciones que constituyen el fundamento de este régimen: el gobierno representativo y el trabajo asalariado» (v. «La conquista del pan», pág. 148)... «El colectivismo, como se sabe... conserva... el trabajo asalariado. Lo único que ocurre es que... el gobierno representativo... pasa a reemplazar al patrono...». Los representantes de este gobierno «se reservan el derecho a utilizar en interés de todos la plusvalía obtenida de la producción. Además, en este sistema se establecen diferencias... entre el trabajo del obrero y el trabajo de una persona instruida: el trabajo del peón, a juicio del colectivista, es un trabajo *simple*, mientras que el artesano, el ingeniero, el hombre de ciencia, etc., se ocupan de lo que Marx llama trabajo *complejo*, y tienen derecho a un salario superior» (obra citada, pág. 52). Así pues, los obreros recibirán los productos que precisen, no según sus necesidades, sino «proporcionalmente a los servicios prestados a la sociedad» (v. obra citada, pág. 157).

Lo mismo, pero con mayor aplomo es repetido también por los anarquistas georgianos. Entre ellos destaca singularmente, por su desenfreno, el señor Bâton, quien escribe:

> «¿Qué es el colectivismo de los socialdemócratas? El colectivismo, o mejor dicho, el capitalismo de Estado, se basa en el principio siguiente: cada cual debe trabajar cuanto quiera o cuanto determine el Estado, recibiendo como retribución el valor de su trabajo en mercancías...» Es decir, aquí «es necesaria una asamblea legislativa..., es necesario (también) un poder ejecutivo, es decir, ministros, administradores, gendarmes y confidentes de toda clase, posiblemente hasta ejército, si hay demasiados descontentos» (v. «Nobati», núm. 5, págs. 68-69).

Tal es la primera «acusación de los señores anarquistas contra la socialdemocracia.

* * *

Así, de los razonamientos de los anarquistas se desprende que:

1. En opinión de los socialdemócratas, la sociedad socialista es imposible sin un gobierno, que en calidad de dueño principal ha de contratar a los obreros y ha de tener indefectiblemente «ministros..., gendarmes, confidentes». 2. En la sociedad socialista, en opinión de los socialdemócratas, no será destruida la división en trabajo «bruto» y «fino»; en ella será rechazado el principio: «a cada cual, según sus necesidades», y será reconocido otro principio: «a cada cual, según sus méritos».

En esos dos puntos descansa la «acusación» de los anarquistas contra la socialdemocracia.

¿Tiene algún fundamento esa «acusación» lanzada por los señores anarquistas?

Nosotros afirmamos: todo cuanto en este caso dicen los anarquistas, es fruto de la estupidez o una calumnia indecorosa.

He aquí los hechos.

Carlos Marx decía ya en 1846: «La clase obrera, en el curso de su desarrollo, colocará en el lugar de la vieja sociedad burguesa una *asociación* que excluya las clases y su antagonismo; no habrá ya *Poder político propiamente dicho...*» (v. «Miseria de la filosofía»).

Un año después Marx y Engels expresaban el mismo pensamiento en el «manifiesto Comunista» («Manifiesto Comunista», capítulo II).

En 1877, Engels escribía: «El primer acto en que el Estado actúa efectivamente como representante de toda la sociedad –la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad– es a la par su último acto independiente como Estado. La intervención del Poder del Estado en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro de la vida social y se adormecerá por sí misma... El Estado no será «abolido»; se *extingue*» («Anti-Dühring»).

En 1884, el mismo Engels escribía: «Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado... Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, el Estado se convirtió en... una necesidad. Ahora nos aproximamos con rapidez a una fase de desarrollo de la producción en que la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte en un obstáculo directo para la producción. Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. *Con la desaparición de las clases, desaparecerá inevitablemente el Estado.* La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce» (v. «El srcen de la familia, la propiedad privada y el Estado»).

Lo mismo repite Engels en 1891 (v. Introducción a «La guerra civil en Francia»).

Como veis, en opinión de los socialdemócratas, la sociedad socialista es una sociedad en la que no habrá lugar para el llamado Estado, para el Poder político con sus ministros, gobernadores, gendarmes, policías y soldados. La última etapa de la existencia del Estado será el período de la revolución socialista, cuando el proletariado conquiste el Poder del Estado y cree su propio gobierno (dictadura) para la destrucción definitiva de la burguesía. Pero cuando la burguesía haya sido destruida, cuando hayan sido destruidas las clases, cuando el socialismo se haya consolidado, no hará falta ningún Poder político, y el llamado Estado pasará a la historia.

Como veis, la mencionada «acusación» de los anarquistas es un infundio desprovisto de todo fundamento.

En cuanto al segundo punto de la «acusación», Carlos Marx dice lo siguiente:

> «En la fase superior de la sociedad comunista (es decir, socialista), cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo y, con ella, *la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual*; cuando el trabajo... sea la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fueras productivas...; sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: «De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades»» («Crítica del Programa de Gotha»).

Como veis, la fase superior de la sociedad comunista (es decir, socialista) es, en opinión de Marx, un régimen en el que la división en trabajo «bruto» y «fino» y la contradicción entre el trabajo intelectual y el trabajo manual serán eliminadas por completo, el trabajo será nivelado y en la sociedad imperará el principio auténticamente comunista: de cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades. Aquí no habrá lugar para el trabajo asalariado.

Es claro que también esta «acusación» se halla desprovista de todo fundamento.

Una de dos: o los señores anarquistas ni siquiera han visto los trabajos de Marx y Engels arriba citados y se dedican a la «crítica» de oídas, o conocen dichos trabajos, pero mienten a sabiendas.

Tal es la suerte de la primera «acusación».

* * *

La segunda «acusación» de los anarquistas estriba en que niegan el *carácter revolucionario* de la socialdemocracia. No sois revolucionarios, negáis la revolución violenta, queréis implantar el socialismo valiéndoos solamente de las papeletas electorales, nos dicen los señores anarquistas.

Escuchad:

> «...A los socialdemócratas... les gusta declamar acerca de la «revolución», de la «lucha revolucionaria», de «la lucha con las armas en la mano»... Pero si, llevados de la ingenuidad, les pedís armas, os entregarán solemnemente uno de esos papelitos que sirven para votar en las elecciones». Los socialdemócratas afirman que «la única táctica conveniente, la única que cuadra a los revolucionarios, e el parlamentarismo pacífico y legal con el juramento de fidelidad al capitalismo, al Poder establecido y a todo el régimen burgués vigente» (v. la recopilación «Pan y Libertad», págs. 21, 22-23).

Lo mismo dicen los anarquista georgianos, naturalmente, con un aplomo todavía mayor. Tomad, por ejemplo, a Bâton, quien escribe:

> «Toda la socialdemocracia... declara públicamente que la lucha con el fusil y otras armas es un método burgués de hacer la revolución y que sólo mediante las papeletas electorales, sólo mediante las elecciones generales, los partidos pueden adueñarse del Poder y luego, por medio de la mayoría parlamentaria y de la legislación, transformar la sociedad» (v. «La conquista del Poder del Estado», pags. 3-4).

Así hablan los señores anarquistas acerca de los marxistas.

¿Tiene esta «acusación» algún fundamento?

Nosotros declaramos que los anarquistas manifiestan también en este punto su ignorancia y su pasión por los infundios.

He aquí los hechos.

Carlos Marx y Federico Engels escribían ya a fines de 1847:

> «Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que *sus objetivos sólo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia* todo el orden social existente. Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución Comunista. Los proletari os no tienen nada que perder en ella más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar. *¡Proletarios de todos los países, uníos!*» (v. «Manifiesto del Partido Comunista». En ciertas ediciones legales han sido omitidas en la traducción algunas palabras).

En 1850, Carlos Marx, en espera de un nuevo alzamiento en Alemania, escribía a sus camaradas alemanes de entonces:

> «Bajo ningún pretexto entregarán sus armas ni sus municiones...; los *obreros* deben... *organizarse independientemente como Guardia proletaria con jefes y un Estado Mayor Central*...». Y esto «deben tenerlo presente durante la próxima insurrección y después de ella» (v. «El proceso de Colonia». Mensaje de Marx a los comunistas)[13].

En 1851-1852, Carlos Marx y Federico Engels escribían: «...Una vez comenzada la insurrección, hay que *obrar con la mayor decisión y pasar a la ofensiva.* La defensiva es la muerte de toda insurrección armada... Hay que sorprender al adversario mientras sus fuerzas estén aún dispersas; hay que conseguir nuevos éxitos, aunque sean pequeños, pero a diario...; hay que obligar al enemigo a retroceder, antes de que pueda reunir sus fuerzas; en suma, para decirlo con las palabras de Dantón, el más grande maestro de táctica revolucionaria que conoce la historia: *¡Audacia, audacia y siempre audacia!*» («Revolución y contrarrevolución en Alemania»).

Nosotros consideramos que aquí no se trata solamente de «papeletas electorales».

Por último, recordad la historia de la Comuna de París, recordad lo pacíficamente que actuó la Comuna, cuando, dándose por satisfecha con la victoria en París, renunció a atacar Versalles, aquel nido de la contrarrevolución. ¿Qué pensáis que dijo entonces Marx? ¿Llamó a los parisienses a las elecciones? ¿Aprobó la despreocupación de los obreros parisienses (todo París se hallaba en manos de los obreros), aprobó su magnánime actitud para con los versalleses vencidos? Oíd a Marx:

> «¡Qué flexibilidad, qué iniciativa histórica y qué capacidad de sacrificio tienen estos parisienses! Después de seis meses de hambre... se rebelan bajo las bayonetas prusianas... ¡La historia no conocía hasta ahora semejante ejemplo de heroísmo! Si son vencidos, la culpa será, exclusivamente, de su «buen corazón». *Se debía haber emprendido sin demora la ofensiva contra Versalles*, en cuanto Vinoy, y tras él la parte reaccionaria de la Guardia Nacional, huyeron de París. Por escrúpulos de conciencia se dejó escapar la ocasión. No querían *iniciar la guerra*

---

[13] *Carlos Marx*, «El proceso de los comunistas en Colonia», ed. «Mólot», S. Petersburgo, 1906, pág. 113 (IX. Apéndice. Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas, marzo de 1850). (Véase: *C. Marx* y *F. Engels*, Obras escogidas en dos tomos, t. I, págs. 98-99, ed. en español, Moscú, 1951).

civil, ¡como si el bicho de Thiers no la hubiese comenzado ya cuando intentó desarmar a París!» («Cartas a Kugelmann»)[14].

Así pensaban y actuaban Carlos Marx y Federico Engels.

Mientras tanto, los anarquistas insisten en afirmar: ¡a Marx y Engels y a sus partidarios sólo les interesan las papeletas electorales: no reconocen las acciones revolucionarias violentas!

Como veis, también esta «acusación» es un infundio que pone al descubierto la ignorancia de los anarquistas respecto a la esencia del marxismo.

Tal es la suerte de la segunda «acusación».

* * *

La tercera «acusación» de los anarquistas estriba en que niegan el carácter popular de la socialdemocracia, presentan a los socialdemócratas como unos burócratas y afirman que el plan socialdemócrata de la dictadura del proletariado es la muerte de la revolución y que, por cuanto los socialdemócratas están a favor de tal dictadura, de hecho no quieren implantar la dictadura del proletariado, sino su propia dictadura sobre el proletariado.

Oíd al señor Kropotkin:

> «Nosotros, los anarquistas, hemos pronunciado la sentencia definitiva contra la dictadura... Sabemos que toda dictadura, por honestos que sean sus propósitos, conduce a la muerte de la revolución. Sabemos... que la idea de la dictadura no es más que un producto pernicioso del fetichismo gubernamental, que... siempre ha aspirado a eternizar la esclavitud» (v. *Kropotkin*, «Palabras de un rebelde», pág. 131). Los socialdemócratas no sólo reconocen la dictadura revolucionaria, sino que «son partidarios de la dictadura sobre el proletariado... Los obreros les interesan en tanto en cuanto son un ejército disciplinado en sus manos... La socialdemocracia aspira a tomar en sus manos la máquina estatal valiéndose del proletariado» (v. «Pan y Libertad», págs. 62 y 63).

Lo mismo dicen los anarquistas georgianos:

> «La dictadura del proletariado es, en el sentido directo, completamente imposible, ya que los partidarios de la dictadura son partidarios del Estado y su dictadura no será la actividad libre de todo el proletariado, sino la entronización, al frente de la sociedad, de ese mismo Poder representativo que existe también ahora» (v. *Bâton*, «La conquista del Poder del Estado», pág. 45). Los socialdemócratas no son partidarios de la dictadura para contribuir a la emancipación del proletariado, sino para... «*establecer con su propia dominación una nueva esclavitud*» (v. «Nobati», núm. 1, pág. 5. Bâton).

Tal es la tercera «acusación» de los señores anarquistas.

No hace falta un gran esfuerzo para desenmascarar esta nueva calumnia de los anarquistas, que quieren engañar al lector.

---

[14] Véase: *C. Marx*, «cartas a Kugelmann»;*C. Marx* y *F. Engels*, Obras escogidas en dos tomos, t. II, págs. 434-435, ed. en español, Moscú, 1952.

No vamos a examinar aquí la concepción profundamente errónea de Kropotkin, según la cual toda dictadura es la muerte de la revolución. De eso hablaremos después, cuando analicemos la táctica de los anarquistas. Ahora queremos referirnos solamente a la «acusación» en sí.

A últimos de 1847, Carlos Marx y Federico Engels decían ya que, para la implantación del socialismo, el proletariado debe conquistar la dictadura política, a fin de rechazar con su ayuda los ataques contrarrevolucionarios de la burguesía y arrebatarle los medios de producción. Marx y Engels añadían que esta dictadura no debe ser la dictadura de unas cuantas personas, sino la dictadura de todo el proletariado como clase:

> «El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos... del proletariado organizado como clase dominante...» (v. «Manifiesto Comunista»).

Posteriormente, Marx y Engels repiten esta misma idea en casi todas sus obras, como, por ejemplo, en «El Dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte», en «Las luchas de clases en Francia», en «La guerra civil en Francia», en «revolución y contrarrevolución en Alemania», en el «Anti-Dühring» y en otros trabajos suyos.

Pero eso no es todo. Para esclarecer cómo comprendían Marx y Engels la dictadura del proletariado, para esclarecer hasta qué punto consideraban realizable esta dictadura, para todo eso es muy interesante conocer su actitud ante la Comuna de París. La cuestión es que la dictadura del proletariado encuentra la reprobación no sólo de los anarquistas, sino también de los pequeños burgueses de las ciudades, entre otros la reprobación de carniceros y taberneros de toda índole: la de todos aquellos a quienes Marx y Engels calificaban de filisteos. He aquí lo que, dirigiéndose a estos filisteos, dice Engels sobre la dictadura del proletariado:

> «Últimamente, las palabras *dictadura del proletariado* han vuelto a sumir en santo horror al filisteo alemán. Pues bien, caballeros, ¿queréis saber qué faz presenta esta dictadura? Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado!» (v. «La guerra civil en Francia». Introducción de Engels)[15].

Como veis, Engels concebía la dictadura del proletariado bajo la forma de la Comuna de París.

Es claro que todo el que quiera saber qué es, según la idea de los marxistas, la dictadura del proletariado, debe conocer la Comuna de parís. Examinemos también nosotros la Comuna de París. Si resulta que la Comuna de París fue realmente la dictadura de unas cuantas personas sobre el proletariado, entonces ¡abajo el marxismo, abajo la dictadura del proletariado! Pero si vemos que la Comuna de París fue, en realidad, la dictadura del proletariado sobre la burguesía, entonces... entonces nos reiremos con toda el alma de los calumniadores anarquistas, a quienes en la lucha contra los marxistas no les queda otro recurso que inventar infundios.

La historia de la Comuna de París ofrece dos períodos: el primer período, en que dirigía los asuntos de París el conocido «Comité Central», y el segundo período, en que,

---

[15] Se cita de acuerdo con el folleto de C. Marx «La guerra civil en Francia. Con un prólogo de F. Engels». Traducido del alemán bajo la redacción de N. Lenin, ed. en ruso, 1905. (Véase: *C. Marx* y *F. Engels*, Obras escogidas en dos tomos, t. I, pág. 451, ed. en español, Moscú, 1951).

al expirar los poderes del «Comité Central», la dirección de los asuntos pasó a la Comuna recién elegida. ¿Qué era el «Comité Central», quiénes lo integraban? Tenemos ante nosotros la «Historia popular de la Comuna de París», de Arthur *Arnould*, obra que, según su propio autor, responde en forma compendiada a esta pregunta. La lucha apenas había comenzado, cuando cerca de 300.000 obreros parisienses, organizados en compañías y batallones, eligieron entre ellos a sus delegados. Así fue constituido el «Comité Central».

> «Todos estos ciudadanos (los miembros del «Comité Central»), designados en elecciones parciales de sus compañías o de sus batallones –dice Arnould–, sólo eran conocidos por los pequeños grupos que los habían delegado. ¿Quién es eran estos hombres, qué representaban y qué se proponían hacer?» Eran «un gobierno anónimo, compuesto casi exclusivamente de sencillos obreros o de modestos empleados, cuyos nombres, en sus tres cuartas partes, no se conocían fuera de su calle o de su taller... La tradición ha sido rota. Algo inesperado acababa de ocurrir en el mundo. Allí no había ni un solo miembro de las clases gobernantes. Allí había estallado una revolución que no estaba representada ni por un *abogado*, ni por un *diputado*, ni por un *periodista*, ni por un *general*. En lugar de ellos aparecían un *minero* de Creuzot, un *encuadernador*, un *cocinero*, etc.» (v. «Historia popular de la Comuna de París», pág. 107).

Arthur Arnould continúa:

> «Somos –declararon los miembros del «Comité Central»– órganos oscuros, instrumentos humildes del pueblo atacado... Servidores de la voluntad popular, estamos aquí para ser su eco, para hacerla triunfar. El pueblo quiere la Comuna y permaneceremos en nuestros puestos para proceder a las elecciones de la Comuna. Ni más ni menos. Estos dictadores no se colocan ni por encima de la muchedumbre ni al margen de ella. Se veía que vivían con ella, en ella, por ella, que la consultaban a cada instante, que la escuchaban y que transmitían lo que habían escuchado, encargándose solamente de expresar en unas cuantas palabras concisas... las resoluciones de trescientos mil hombres» (v. obra citada, pág. 109).

Así se condujo la Comuna de París en su primer período de existencia.

Así fue la Comuna de parís.

Así es la dictadura del proletariado.

Pasemos ahora al segundo período de la Comuna, cuando en lugar del «Comité Central» actuó la Comuna. Hablando de estos dos períodos, que duraron dos meses, Arnould exclama con entusiasmo que fueron la dictadura auténtica del pueblo. Oíd:

> «El grandioso espectáculo que ofreció este pueblo durante dos meses, nos da fuerza y esperanza... para mirar al futuro sin desánimo... Durante estos dos meses hubo en París una verdadera dictadura, la más completa y la menos discutida; no la dictadura de un hombre solo, *sino la dictadura del pueblo*, único dueño de la situación... Esta dictadura se prolongó más de dos meses, sin interrupción, desde el 18 de marzo hasta el 22 de mayo (de 1871)...». En sí misma «...la Comuna no era más que un Poder moral y no tenía otra fuerza materia l que el asenso de todos los ciudadanos, *el pueblo era el soberano*, el único soberano; él mismo se creó su propia policía y su propia magistratura...» (v. obra citada, págs. 242, 244).

Así caracteriza a la Comuna de París *Arthur Arnould*, miembro de la Comuna y activo participante de sus combates cuerpo a cuerpo.

Del mismo modo caracteriza a la Comuna de parís *Lissagaray*, otro de sus miembros, igualmente activo (v. su libro «Historia de la Comuna de París»).

El pueblo como «único soberano», «no la dictadura de un hombre solo, sino la dictadura del pueblo»: he ahí lo que fue la Comuna de París.

«Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado!», exclama Engels para conocimiento de los filisteos.

Así es, pues, como conciben Marx y Engels la dictadura del proletariado.

Según veis, los señores anarquistas conocen tanto la dictadura del proletariado, la Comuna de París y el marxismo, que «critican» a cada paso, como vosotros, lectores, y yo conocemos la escritura china.

Es claro que hay dos clases de dictadura. Hay la dictadura de la minoría, la dictadura de un pequeño grupo, la dictadura de los Trépov y los Ignátiev, dirigida contra el pueblo. AL frente de esta dictadura figura ordinariamente una camarilla, que adopta decisiones secretas y aprieta la soga que ha echado al cuello de la mayoría del pueblo.

Los marxistas son enemigos de tal dictadura y, además, luchan contra ella mucho más tenaz y abnegadamente que nuestros vocingleros anarquistas.

Hay una dictadura de otro género, la dictadura de la mayoría proletaria, la dictadura de la masa, dirigida contra la burguesía, contra la minoría. Aquí, al frente de la dictadura se halla la masas, aquí no hay lugar ni para camarillas ni para decisiones secretas; aquí todo se hace a la luz del día, en la calle, en los mítines, porque es la dictadura de la calle, de la masa, una dictadura dirigida contra todo género de opresores.

Los marxistas apoyan esa dictadura con todo entusiasmo, porque esa dictadura es el comienzo grandioso de la gran revolución socialista.

Los señores anarquistas han confundido estas dos dictaduras, que se niegan recíprocamente, y por ello se han puesto en ridículo: no luchan contra el marxismo, sino contra su propia fantasía; no combaten contra Marx y Engels, sino contra molinos de viento, como lo hizo en su tiempo Don Quijote, de beatífica memoria...

Tal es la suerte de la tercera «acusación».

(Continuará)[16]

Periódicos: «Ajali Droeba», núms. 5, 6, 7 y 8, del 11, 18 y 25 de diciembre de 1906 y del 1 de enero de 1907. «Chveni Tsjovreba», núms.. 3, 5, 8 y 9, del 21, 23, 27 y 28 de febrero de 1907. «Dro», núms.. 21, 22, 23 y 26, del 4, 5, 6 y 10 de abril de 1907.
Firma: Ko...

Traducido del georgiano.

[16] La continuación no apareció en la prensa, ya que ha mediados de 1907 el camarada Stalin fue trasladado por el Comité Central del Partido a Bakú para realizar trabajo de partido. Unos meses después fue detenido en esta ciudad, y los apuntes para los últimos capítulos del trabajo «¿Anarquismo o socialismo?» desaparecieron durante el registro.